مدرسة الإمام مسلم في الأندلس دراسة في النشأة والمنهج

د. مصطفى حميداتو
جامعة باتنة - الجزائر

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله... أما بعد:

فعلى الرغم من أن الحديث النبوي الشريف دخل الأندلس مع طلائع الفاتحين الأوائل، إلا أن الظهور المتميز لكتب الحديث كان في القرن الثالث الهجري، وهو بحق العصر الذهبي للسنة النبوية الشريفة.

ومع إطلالة القرن الثالث، ودخول الكتب الحديثية المتنوعة، وظهور طائفة من العلماء المحدّثين أمثال بقي بن مخلد ومحمد بن وضّاح القرطبيين وغيرهما، عرفت حركة الحديث بالأندلس نقلة نوعية في شكلها ومضمونها. فقد تميّزت حلقات المحدّثين بنقد الأسانيد والكلام عن الرجال جرحاً وتعديلاً، وجمع الروايات ومقارنتها، وتمييز الصحيح من السقيم من حديث رسول الله ﷺ. فكانت تلك الجهود بمثابة اللبنات الأولى لازدهار الدراسات الحديثية بالأندلس.

ولا غرابة بأن يهتم علماء الأندلس بالموطأ للإمام مالك، فهو مصدر المذهب المتبع في تلك الديار، إلا أنهم أظهروا كذلك عناية متميزة بالصحيحين كونهما أصح الكتب بعد كتاب الله عزّ وجلّ.

وقد نال صحيح الإمام مسلم من تلك الجهود نصيباً وافراً، تحقيقاً لنصوصه وشرحاً لمتونه وبياناً لأحكامه وتوضيحاً لغريبه وتعريفاً برجاله.

وسأتناول في هذا البحث جهود علماء الأندلس في خدمة صحيح الإمام مسلم وذلك وفق العناصر الآتية:

- الأسانيد التي وصل بها صحيح الإمام مسلم إلى الأندلس
- أهم شروح ومختصرات صحيح مسلم

- دراسة نماذج من الشروح الأندلسية لصحيح مسلم

- مؤلفات الأندلسيين حول رجال مسلم

- دراسة نموذج من مؤلفاتهم حول رجال مسلم.

أولا: الأسانيد التي وصل بها صحيح الإمام مسلم إلى الأندلس

صحيح الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم[1]

وهو: «المسند الصحيح المختصر من السنن، بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ».

ومن أشهر تلاميذ الإمام مسلم الذين رووا عنه الصحيح:

١ - أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان[2].

٢ - أبو محمد أحمد بن علي بن الحسين بن المغيرة بن عبد الرحمن القلانسي[3].

٣ - أبو حاتم مكي بن عبدان بن محمد بن بكر التميمي النيسابوري[4].

وقد اشتهر صحيح الإمام مسلم بعد هؤلاء بروايات أهمها:

١ -رواية الجلودي (محمد بن عيسى بن عمروية) [5].

٢ - رواية أبي بكر أحمد بن محمد بن يحيى الفقيه الأشقر[6]

٣ - رواية الكسائي (محمد بن إبراهيم بن يحيى الكسائي) [7].

* أما رواية الجلودي فقد حدّث بها من الأندلسيين:

- أبو بكر بن العربي (محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي) عن الحسين بن علي الطبري[8] عن عبد الغفّار بن محمد بن عبد الغفّار الزكي عن الجلودي عن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان عن الإمام مسلم ـ رحمه الله ـ[9].

- عبد الرحمن بن عبد الملك بن غشليان[10]، وموسى بن سيد بن إبراهيم الأموي[11]، وأبو الحسن عبّاد بن سرحان المعافري[12]، كلهم عن الحسين بن علي الطبري بالإسناد المتقدم.

- أبو محمد عبد الله بن الوليد بن سعد بن بكر الأنصاري[13]، قال: نا به أبو العباس أحمد بن الحسن بن عبد الرحمن بن بندار بن جبريل الرازي، قال: نا أبو أحمد الجلودي[14].

- أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس بن دلهاث العذري ثم الدلائي[15]، قال: نا به ابن بندار بالسند المتقدم[16].

- أبو القاسم حاتم بن محمد الطرابلسي، عن عمر بن محمد بن محمد بن داود السجزي عن الجلودي[17].

* وأما رواية أبي بكر أحمد بن محمد بن يحيى ابن الأشقر فرواها من الأندلسيين:

- محمد بن يحيى بن الحذّاء القاضي[18]، عن عبد الوهاب بن ماهان، عن أحمد بن محمد بن يحيى الفقيه الأشقر عن أحمد بن محمد بن علي القلانسي عن الإمام مسلم[19].

- أبو القاسم أحمد بن فتح بن عبد الله التاجر[20] عن ابن ماهان بالإسناد المتقدم.

* وأما رواية الكسائي فقد دخلت الأندلس من طريق:

مدرسة الإمام مسلم في الأندلس دراسة في النشأة والمنهج

- حاتم بن محمد الطرابلسي عن عبد الملك ابن الحسن بن عبد الله الصقلي عن محمد بن إبراهيم بن يحيى الكسائي، عن إبراهيم بن محمد ابن سفيان عن الإمام مسلم[٢١] - رحمه الله -.

- مكي بن أبي طالب[٢٢] عن أحمد ابن محمد بن زكرياء الفسوي عن الكسائي عن ابن سفيان عن الإمام مسلم[٢٣].

* وأما رواية مكي بن عبدان لصحيح مسلم فقد رواها الحافظ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي قال أخبرنا به أبو ذرّ، أنا أبو بكر محمد ابن عبد الله الجوزقي[٢٤] أنا مكي بن عبدان[٢٥] أنا مسلم[٢٦].

هذه هي أشهر الأسانيد التي وصل من خلالها صحيح الإمام مسلم إلى الأندلس.

ثانيا: خدمات الأندلسيين لصحيح الإمام مسلم:

مدخل: اتفق العلماء -رحمهم الله- على أن أصحّ الكتب بعد القرآن العزيز، الصحيحان البخاري ومسلم، وتلقتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحّهما وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة[٢٧]. إلا أنه قد ظهر لكثير من العلماء أن لكتاب الإمام مسلم مزايا اختص بها عن كتاب البخاري فأولوه الأفضلية.

قال أبو علي الحسين بن علي النيسابوري: ما تحت أديم السماء أصحّ من كتاب مسلم[٢٨].

وقال أبو مروان الطيبي: كان من شيوخي من يفضّل كتاب مسلم على كتاب البخاري[٢٩].

وذهب طائفة من أهل المغرب إلى تفضيل صحيح مسلم على صحيح البخاري منهم الحافظ علي بن أحمد بن حزم الظاهري[٣٠] والإمام أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي الذي يقول: «إن هذا الكتاب أحسن الأحاديث مساقا، وأكمل سياقا وأقل تكرارا وأتقن اعتبارا، وأيسر للحفظ وأسرع للضبط مع أنه ذكر صدراً من علوم الحديث وميّز طبقات المحدّثين في القديم والحديث»[٣١].

والظاهر أن سبب تفضيل بعض العلماء لصحيح مسلم على كتاب البخاري يرجع إلى حسن سياق كتاب مسلم وجودة ترتيبه، وسهولة النظر فيه والاستفادة منه، بخلاف البخاري، فإنه يقطّع الأحاديث ويوردها في أبواب مختلفة متباعدة، وكثير منها يذكره في غير بابه الذي يسبق إلى الفهم أنه أولى به، وذلك لدقيقة يفهمها البخاري[٣٢].

هذا وقد اعتنى الأندلسيون بصحيح مسلم منذ دخوله بلادهم، فعكفوا على دراسته وشرحه والكلام عن رجاله، وسأتعرض خلال هذا المبحث لذكر أهم الشروح والمجاميع والمختصرات الأندلسية لصحيح مسلم مع التنبيه على المطبوع والمفقود، وأماكن وجود المخطوط منها.

- أهم الشروح والمجاميع والمختصرات الأندلسية لصحيح مسلم[٣٣]: مرتبة على وفيات أصحابها.

١ - الجمع بين الصحيحين لمحمد بن فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدي الميورقي المتوفى سنة ٤٨٨هـ (وهو مطبوع بدار ابن حزم، بيروت).

٢ - الإيجاز والبيان لشرح خطبة كتاب مسلم مع كتاب الإيمان للقاضي محمد بن أحمد بن الحاج التجيبي المتوفى سنة ٥٢٩هـ[٣٤].

٣ - الجمع بين الصحيحين للشيخ المحدث أبي عبد الله محمد بن حسين بن أحمد بن محمد

الأنصاري (من المرية) ويعرف بابن أحد عشر توفي رحمه الله سنة ٥٢٢هـ[٣٥].

٤ - الجمع بين الموطأ والصحاح الخمسة: لأبي الحسن رزين بن معاوية العبدري السرقسطي[٣٦]، وهو الأصل الذي اعتمد عليه الحافظ بن الأثير في كتابه جامع الأصول.

٥ - كتاب النيرين على الصحيحين[٣٧] لأبي بكر ابن العربي، (محمد بن عبد الله بن محمد ابن عبد الله بن أحمد) المعافري المتوفى سنة ٥٤٢هـ.

٦ - إكمال المعلم بفوائد مسلم[٣٨] للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المتوفى سنة ٥٤٤هـ، أكمل به شرح شيخه أبي عبد الله محمد ابن علي المازري[٣٩].

٧ - مشارق الأنوار على صحيح الآثار للقاضي عياض طبع بدار الكتب العلمية بيروت

٨ - مطالع الأنوار على صحاح الآثار أو فتح ما استغلق من كتاب الموطأ وكتاب مسلم وكتاب البخاري رحمهم الله لابن قرقول إبراهيم بن يوسف ابن إبراهيم الحمزي الوهراني المولود بالمرية سنة ٥٠٥هـ المتوفى سنة ٥٦٩هـ[٤٠].نسج فيه على منوال شيخه القاضي عياض في كتابه المشارق.

٩ - المعلم بفوائد صحيح مسلم لعبيد الله بن عبد الله بن عبد الرحمن بن مسعود بن عيشون المعافري من أهل بلنسية المتوفى سنة ٥٧٣ أو ٥٧٤هـ[٤١].

١٠ - الجمع بين الصحيحين لعبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي، المتوفى سنة ٥٨١هـ: جمعه من البخاري ومسلم، وقد التزم فيه بألفاظ الأصلين، ولم يزد عليهما ولم يغيّره (طبع بدار المحقق للنشر والتوزيع بالرياض ١٩٩٩م).

١١ - جمع الأحاديث التي زاد مسلم في تخريجها على البخاري لأبي بكر يبيش بن محمد ابن علي بن يبيش العبدري. من أهل شاطبة المتوفى سنة ٥٨٢هـ[٤٢]

١٢ - كتاب «مطالع الأنوار لصحاح الآثار» لأحمد ابن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبيّ المتوفى سنة ٥٩٩هـ، وهو كتاب يجمع بين صحيحي البخاري ومسلم[٤٣]. وهو غير مطالع الأنوار لابن قرقول. وهو في حكم المفقود، إذ لم تشر أي من المصادر المتاحة على مكان وجوده.

١٤ - شرح صحيح مسلم لأحمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن عتيق بن فرح أبو جعفر البلنسي المتوفى سنة ٦٠١هـ[٤٤].

١٥- اقتباس السراج في شرح مسلم بن الحجاج لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن يوسف بن مروان الغساني المتوفى سنة ٦٠٩هـ وكان مولده سنة ٥٠٧هـ[٤٥]

١٦ - الجمع بين صحيح مسلم وسنن أبي داود لعلي بن يحيى بن محمد بن يحيى بن أبي العافية الأنصاري أصله من أعمال سرقسطة ونزل مرسية يكنى أبا الحسن.[٤٦]

١٧ - نظم الدراري فيما تفرّد به مسلم على البخاري لأبي العباس أحمد بن محمد بن مفرّج الأموي الأندلسي الأشبيلي المعروف بابن الرومية المتوفى سنة ٦٣٧هـ[٤٧].

١٨ - اختصار صحيح مسلم لعمر بن أحمد بن عمر بن موسى الأنصاري، أبو علي الزبار المتوفى سنة ٦٣٧هـ[٤٨].

١٩ – المفصح المفهم والموضح الملهم لمعاني صحيح مسلم لأبي عبد الله يحيى بن هشام الأنصاري المتوفى سنة ٦٤٦هـ[٤٩].

٢٠ – مختصر صحيح مسلم لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي الفضل المرسي المتوفى سنة ٦٥٥هـ[٥٠].

٢١ – تلخيص صحيح مسلم لأبي العباس أحمد ابن عمر بن إبراهيم القرطبي المتوفى سنة ٦٥٦هـ (سنعرّف به عند تناولنا للنماذج).

٢٢ – المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي. (سنعرّف بهذا الكتاب عند تناولنا للنماذج).

٢٣ – إكمال الإكمال للقاضي عياض تأليف: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد البقوري الأندلسي المتوفى سنة ٧٠٧هـ[٥١].

٢٤ – وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم لمحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي المتوفى سنة ٧٤١هـ[٥٢].

هذه باختصار أهم الشروح والمختصرات والمجاميع التي ألفها علماء الأندلس حول صحيح الإمام مسلم بن الحجاج – رحمه الله. وهذا يدل على العناية الفائقة التي أولاها علماء الأندلس لصحيح الإمام مسلم، كما يدل هذا الصنيع على الاستمرارية في خدمة هذا الكتاب المبارك.

ثالثا: - دراسة نماذج من الشروح والمختصرات الأندلسية لصحيح مسلم:

نتطرق في هذا المبحث إلى دراسة طرق ومناهج مؤلفي بعض تلك الكتب، حيث لا يمكننا تناول مناهج جميع الكتب لعدم وقوع كثير منها في أيدينا، ورأيت أن أقتصر على دراسة مناهج ثلاثة منها، وهذا المبحث هو الأكبر من بين المباحث كونه دراسة تحليلية مقارنة.

النموذج الأول:

- **كتاب إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم** للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المتوفى سنة ٥٤٤هـ. أكمل به شرح شيخه الفقيه أبي عبد الله محمد بن علي المازري المالكي المتوفى سنة ٥٢٦هـ.

أهمية هذا السفر العلمي الأصيل تكمن في قصد مؤلفه استكمال ما بدأه شيخه أبو عبد الله المازري، في كتابه الحافل الموسوم بالمعلم بفوائد مسلم.

كما تبرز هذه الأهمية في تلقي العلماء لهذا الكتاب بالقبول والاستحسان، كونه من أجود وأقدم الشروح لصحيح مسلم، اعتمد عليه واقتبس منه من جاء بعده من أئمة الحديث والفقه كأمثال: ابن الصلاح والقرطبي والنووي والعراقي وابن حجر والعيني في مؤلفاتهم وشروحهم.

وقد أكثر الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم من ذكر أقوال القاضي عياض والاستشهاد بها بحيث لا يخلو باب من ذلك. بل قد لا تجد في بعض الفصول غير كلام القاضي عياض.

منهج القاضي عياض في كتابه إكمال المعلم:

- افتتح القاضي عياض – رحمه الله – كتابه كعادته في تآليفه، بمقدمة أوضح فيها السبب الباعث له على كتابة هذا الشرح، ثمّ أوضح ما ذكره الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، من أنه قسّم الأحاديث على ثلاثة أقسام[٥٣]، الأول ما

رواه الحفّاظ المتقنون، والثاني ما رواه المستورون في الحفظ والإتقان، والثالث ما رواه الضعفاء والمتروكون، وأنه إذا فرغ من القسم الأول أتبعه الثاني وأما الثالث فلا يعرّج عليه. ورد القاضي عياض على أبي عبد الله الحاكم وصاحبه أبي بكر البيهقي في دعواهما أن المنية اخترمت مسلما قبل إخراج القسم الثاني، وأنه إنما ذكر القسم الأول.

قال القاضي عياض[٥٤] – رحمه الله – إن هذا غير مسلم لمن حقّق نظره ولم يتقيّد بتقليد ما سمعه، فإنك إذا نظرت تقسيم مسلم في كتابة الحديث – كما قال-على ثلاث طبقات من الناس، فذكر أن القسم الأول حديث الحفّاظ ثم قال بأنه إذا تقصى هذا أتبعه بأحاديث من لم يوصف بالحذق والإتقان مع كونهم من أهل الستر والصدق وتعاطي العلم... ثم أشار إلى ترك حديث من أجمع أو اتفق الأكثر على تهمته، وبقي من اتهمه بعضهم وصحّحه بعضهم فلم يذكره هنا. ووجدته –رحمه الله– قد ذكر في أبواب كتابه وتصنيف أحاديثه، حديث الطبقتين الأوليين التي ذكر في أبوابه وجاء بأسانيد الطبقة الثانية التي سماها،وحديثها، كما جاء بالأولى على طريق الاتباع لحديث الأولى والاستشهاد بها،أو حيث لم يجد في الكتاب للأولى شيئا، وذكر أقواما تكلّم قوم فيهم وزكاهم آخرون وخرّج حديثهم، ممن ضعف أو اتهم ببدعة وكذلك فعل البخاري، فعندي أنه –رحمه الله– قد أتى بطبقاته الثلاث في كتابه على ما ذكر ورأيت في كتابه وتبينت في تقسيمه، وطرح الرابعة كما نص عليه.

فتأوّل الحاكم أنه إنما أراد أن يفرد لكل طبقة كتابا ويأتي بأحاديثها خاصة مفردة، وليس ذلك مراده، بل إنما أراد بما ظهر من تأليفه وبان من غرضه أن يجمع ذلك في الأبواب ويأتي بأحاديث الطبقتين فيبدأ بالأولى ثم يأتي بالثانية على طريق الاستشهاد والاتباع حتى استوفى جميع الأقسام الثلاثة، ويحتمل أن يكون أراد بالطبقات الثلاث: الحفّاظ ثم الذين يلونهم والثالثة الذي طرح... وكذلك عِلل الحديث التي ذكر ووعد أنه يأتي بها قد جاء بها في مواضعها من الأبواب، من اختلافهم في الأسانيد والإرسال والإسناد والزيادة والنقص، وذكر تصاحيف المصحّفين، وهذا يدل على استيفاء غرضه في تأليفه وإدخاله في كتابه كلما وعد به[٥٥].

– أما طريقة القاضي عياض في شرح صحيح مسلم فيمكن تقسيمها إلى العناصر الآتية:

١ - ضبط الروايات:

اهتم القاضي عياض ـ رحمه الله ـ بهذا الجانب كثيرا، فركز على ضبط ألفاظ المتون، وبيّن اختلاف الروايات، وصحّح أسماء الرواة وأنسابهم، وكتابه مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، شاهد على تبحّره في هذا الميدان.

ولتوضيح ذلك نورد الأمثلة الآتية:

– عند شرحه لحديث عائشة – رضي الله عنها– أن النبي ﷺ صلّى في خميصة لها أعلام وقال شغلتني أعلام هذه فاذهبوا بها إلى أبي جهم[٥٦] وائتوني بأنْبِجانيه.

قال القاضي عياض «قوله بأنبجانيه»: رويناه بفتح الهمزة وكسرها وفتح الباء وكسرها أيضا في غير مسلم، وبالوجهين ذكرها ثعلب، قال: ورويناه بتشديد الياء في آخره وبتخفيفها معا في غير مسلم إذ هو في رواية لمسلم بأنبجانيّه مشدّد مكسور على الإضافة إلى أبي جهم، وعلى التذكير كما جاء في الرواية الأخرى «كساء له أنبجانية»[٥٧].

- وعند شرحه لحديث أبي قتادة أن رسول الله ﷺ كان يصلّي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ولأبي العاص ابن الربيع،فإذا قام حملها وإذا سجد وضعها

قال القاضي عياض: وقال الأصيلي هو ابن الربيع بن ربيعة فنسبه مالك إلى جدّه، قال القاضي: وهذا الذي قاله غير معلوم، ونسبه عند أهل النسب والخبر بغير خلاف: أبو العاص ابن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف، واسم أبي العاص لقيط وقيل مهشم[٥٨].

٢ - الشرح اللغوي:

عند تناوله لقول عبد الله بن عمر «إن أبا هذا كان وُدًّا لعمر بن الخطاب» وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أبرّ البرّ صلة الولد أهل ودّ أبيه. قال القاضي عياض: رويناه: وِدّ (بالكسر) و-وُد- بدل، أي ذو مودة. والوِد والوَد كله مصدر[٥٩].

- وعند شرحه لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم، أما ترضين أن أَصِل من وصلك وأقطع من قطعك قالت بلى، قال فذلك لك...

قال القاضي عياض «اعلم أن الرحم التي توصل وتقطع ويتوجه فيها البرّ والإثم إنما هي معنى من المعاني ليست بجسم وإنما هي القرابة والنسب واتصال مخصوص تجمعه رحم والدة، فسمى ذلك الاتصال رحماً، والمعنى لا توصف بقيام ولا كلام، ولا تصح منها. وذكر قيامها وتعلّقها هنا ضَرْبُ مَثَلٍ وحسن استعارة على مجارات كلام العرب لتعظيم شأن حقها وصلة المتصفين بها المتواصلين بسببها، وعظم إثم مقاطعتهم وعقوقهم، ولذلك سمي عقوقها قطعا هو معنى العقوق،والعقّ الشقّ كأنه قطع ذلك السبب الذي يصلهم به. أو قيام ملك من ملائكة الله تعالى وتشبثه بالعرش وكلامه عنها ذلك الكلام بأمر الله تعالى[٦٠].

٣ - الاستنباطات الفقهية:

أولى القاضي عياض هذا الجانب مكانا واسعا في شرحه، ويتجلى ذلك في الآتي:

أ - استخراج الأحكام من الأحاديث وذكر مذهب الإمام مالك.

فعند شرحه لقوله ﷺ عند ذبح الأضحية «باسم الله اللهم تقبّل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد»[٦١]

قال القاضي: «وَضَبْطُ مَنْ يصحّ أن يُدْخِله الرجل عندنا في أضحيته بثلاث صفات.

أحدها: أن يكونوا من قرابة والد، وحكم الزوجة وأم الولد حكمهم عند مالك والكافة، وأباه الشافعي في أم الولد وقال: لا أجيز لها ولا للمكاتب والمدين والعبد أن يضحوا.

والثاني: أن يكونوا في نفقته وجبت عليه أو تطوّع بها.

والثالث: أن يكونوا في بيته ومساكنه غير بائنين أو (نائبين) عنه، فإن انخرم شيء من هذه الشروط لم يصحّ اسم إشراكهم في ضحيّته... قال ولا يجوز عند جميعهم شركة جماعة في ضحيّة يشترونها وينبحونها عن أنفسهم أو في هدي إذا كانوا أكثر من سبعة، واختلفوا فيما دونها، فذهب الليث ومالك إلى أن الشركة لا تجوز بوجه فيها، كانت بدنة أو بقرة أو شاة، أهدوا أو ضحوا، وذهب جمهور الفقهاء من الحجازيين والكوفيين

والشاميين، إلى جواز اشتراك السبعة فما دون ذلك في البقرة والبدنة في الهدي والضحية، ولا تجزي شاة إلا عن واحد»[٦٢].

ب - الاستفادة من الزيادات الواردة في بعض الروايات لتوضيح المعنى:

فعند شرحه لحديث ابن عباس أنه بات ليلة عند ميمونة أم المؤمنين وهي خالته قال فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله ﷺ وأهله في طولها، فنام رسول الله ﷺ حتى انتصف الليل أو قبله بقليل... الحديث»[٦٣].

قال القاضي عياض «وقد جاء في بعض روايات هذا الحديث، قال ابن عبّاس بتّ عند خالتي في ليلة كانت فيها حائضا».

وهذه الكلمة وإن لم يصح طريقها، فهي صحيحة المعنى حسنة جدا إذ لم يكن ابن عباس يطلب المبيت عند النبي ﷺ في ليلة خالية، ولا يرسله أبوه على ما جاء في الحديث، إلا في وقت يعلم أنه لا حاجة للنبي ﷺ فيها، إذ كان لا يمكنه ذلك مع مبيته معها في وساد واحد، ولا يتعرض هو لأذاه بمنعه مما يحتاج إليه من ذلك»[٦٤].

جـ. ردّه على العلماء وأدبه في ذلك:

- ردّه على الإمام الخطابي:

عند شرحه لحديث أنس أن رسول الله ﷺ قال: يا بني النجار ثامنوني بحائطكم هذا، قالوا: والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله، قال أنس فكان فيه ما أقول: كان فيه نخل وقبور المشركين وخِرَبٌ فأمر رسول الله ﷺ بالنخل فقطع وبقبور المشركين فنُبشت وبالخِرَبِ فسوّيت.

قال القاضي عياض: ورويناه بفتح الخاء وكسر الراء... وبكسر الخاء وفتح الراء وكلاهما ما تخرّب من البناء. قال الخطابي لعل الصواب خُرب بالضم جمع خُربة بالضم وهي الخروق في الأرض... أو لعله جُرف جمع جرفة، وأبين منه إن ساعدته الرواية: جدبٌ، جمع جدبة، وتعني ما ارتفع من الأرض لقوله: «فسوّيت»، لأنه إنما يسوّى المكان المجدوب أو ما فيه خرق في الأرض، وأما الخرب فتبنى وتعمر.

قال القاضي: لا أدري ما اضطره إلى هذا، وكما قطع ﷺ النخل المثمر، كذلك سوّى بقايا الخرب وأطلال حيطانها، وأذهب رسومها كما فعل بالقبور والرواية صحيحة اللفظ والمعنى لا يحتاج إلى تغييرها ولا إلى تكلف شيء إلى تأويلها[٦٥].

٤ - شرحه للمسائل العقائدية:

احتل هذا الجانب من شرح القاضي عياض -رحمه الله- مكاناً واسعاً، حيث يتوقّف عند أغلب المسائل العقائدية ويناقشها ويردّ على الفِرق المخالفة، من ذلك:

أ - مناقشته لمسألة الفوقية لله تعالى:

- عند شرحه لحديث معاوية بن الحكم السُلمي قال: وكانت لي جارية ترعى غنما لي قِبل أُحد والجوّانيّة فأطلّت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون لكنّي صككتها صكّة فأتيت رسول الله ﷺ فعظّم ذلك عليّ، قلت يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال ائتني بها فأتيته بها فقال لها: أين الله؟ قالت في السماء قال: من أنا ؟ قالت رسول الله، قال أعتقها فإنها مؤمنة[٦٦].

قال القاضي عياض: «لا خلاف بين المسلمين قاطبة محدّثهم و فقيههم ومتكلّمهم ومقلدهم

ونظّارهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء كقوله ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن ﴾[٦٧] أنها ليست على ظاهرها وأنها متأوّلة عند جميعهم، أما من قال منهم بإثبات جهة فوق لله تعالى من غير تحديد ولا تكييف من دهماء المحدّثين والفقهاء، وبعض المتكلمين منهم فتأول «في السماء» بمعنى «على» وأما دهماء النظّار والمتكلّمين وأصحاب الإثبات والتنزيه المحيلين أن يختص بجهة أو يحيط به حد، فلهم فيها تأويلات بحسب مقتضاها. قال: ويا ليت شعري ما الذي جمع آراء كافة أهل السنة والحقّ على تصويب القول بوجوب الوقوف عن التفكر في الذات كما أمروا وسكتوا، لحيرة العقل هناك وسلموا على تحريم التكييف والتخييل والتشكيل وأن ذلك من وقوفهم وحيرتهم غير شاك في الوجود أو الجهل بالموجود وغير قادح في التوحيد بل هو حقيقة عندهم، ثم تسامح بعضهم في فصل منه بالكلام في إثبات جهة تخصه أو يشار إليه بحيّز يحاذيه. وهل بين التكييف من فرق أو بين التحديد في الذات والجهات من بون؟ لكن إطلاق ما أطلقه الشرع من أنه (القاهر فوق عباده) وأنه (استوى على العرش) مع التمثيل بالآية الجامعة للتنزيه الكلي الذي لا يصحّ في المعقول سواه من قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[٦٨] عصمة لمن وفقّه الله تعالى وهداه[٦٩].

ب- توضيحه لمسألة رؤية الرسول ﷺ في المنام وكذلك رؤية الله تعالى في المنام:

- عند شرحه لحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني، فأن الشيطان لا يتمثّل بي».

قال القاضي عياض: ويحتمل معنى قوله ﷺ (قد رآني) أو (فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتمثّل في بي) إذا رؤي على صفته التي كان عليها في حياته، لا على صفة مضادة لحاله فإن رُؤي على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة.

قال القاضي: قال بعضهم خصّ الله نبيه ﷺ بعموم صدق رؤياه كلها ومنع الشيطان أن يتمثل في صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه في النوم، وكما خرق الله تعالى العادة للأنبياء دليلا على صحة حالهم في اليقظة، واستحالة تصوّر الشيطان على صورته في اليقظة، ولا على صفة مضادة لحاله، إذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل، ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة مخافة هذا التصوّر فحمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره ونزغه وإلقائه وكيده على الأنبياء[٧٠].

قال القاضي: ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله في المنام، وإذا رئي على صفة لا تليق بجلاله من صفات الأجسام للتحقيق أن ذلك المرئي غير ذات الله، إذ لا يجوز عليه التجسيم ولا اختلاف في الحالات بخلاف رؤية النبي ﷺ في النوم، فكانت رؤيته تعالى في النوم من أنواع الرؤيا من التمثيل والتخييل[٧١].

جـ - توضيحه لمسألة الضحك في حق الله تعالى:

عند شرحه لحديث أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: يضحك الله لرجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنّة، قالوا كيف يا رسول الله؟ قال: يُقْتَلُ هذا فيلجُ الجنة ثم يتوب الله على الآخر فيهديه إلى الإسلام ثم يجاهد في سبيل الله فيستشهد.

قال القاضي عياض - رحمه الله - الضحك هنا استعارة في حقّ الله تعالى ولا يجوز عليه سبحانه الضحك المعلوم، لأنه إنما يصحّ من الأجسام وممن يجوز عليه تغيّر الحالات، والله تعالى منزّه عن ذلك وإنما يرجع إلى الرضا بفعلهما والثواب عليه، والإحسان إليهما أو حمد فعلهما ومحبته وتلقي رسل الله لهما بذلك، لأن الضحك إنما يكون من أحدنا عند موافقته ما يراه وسروره به وبرّه لمن يلقاه. قال: وقد يكون الضحك هنا على وجهه المعلوم والمراد به ملائكة الله تعالى ورسله الذين يوجههم للقائه وقبض روحه وإدخاله الجنة، كما يقال قتل السلطان فلانا أي أمر بقتله[٧٢].

هذا وقد لاحظت أن القاضي عياض - رحمه الله - يعمد إلى تأويل الصفات عن ظاهرها فعند شرحه لقوله ﷺ «والذي نفس محمد بيده» قال: اليد هنا القدرة والملك[٧٣]. والأسلم أن نثبت لله اليد من غير تأويل ولا تكييف، والله أعلم.

٥ - الصناعة الحديثية:

أخذت الصنعة الحديثية حيّزا بارزا في شرح القاضي عياض، فهو يقف عند أقوال المحدّثين ويعلّق عليها، ويوضح الأسباب الموجبة لردّه بعض الروايات، كما يحرص على الجمع بين الروايات المختلفة ورفع ما يظهر من تعارض بينها، إضافة إلى إيراده لكثير من اللطائف الحديثية التي تدلّ على تبحّره وتضلّعه في هذه الصنعة.

ولتوضيح ذلك نورد النماذج الآتية:

أ - تعقبه لشيخه أبي عبد الله المازري في مصطلح الحديث:

عند تناوله لحديث مسلم قال حدثنا عدّة من أصحابنا عن سعد بن أبي مريم أخبرنا أبو غسان، وهو محمد بن مطرّف، عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ لتتبعنّ سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا في جحر ضبّ لاتبعتموهم، قلنا يا رسول الله:اليهود والنصارى؟ قال فمن؟».

قال القاضي: قال المازري هذا من الأحاديث المقطوعة التي نبه عليها (يعني مسلم) وهي أربعة عشر حديثا، هذا آخرها.

قال القاضي:وإنما قلّد فيه أبا علي الغساني الجياني وليس هذا صحيحا عند أهل الصنعة، وإنما يعد هذا في المجهول وفيما لم يسم راويه وأبهم، وإنما المقطوع[٧٤] لو قال الإمام مسلم: وقال سعيد بن أبي مريم، أو عن سعيد بن أبي مريم[٧٥].

ب - ردّه لقصة الغرانيق[٧٦]:

عند شرحه لحديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قرأ والنجم فسجد فيها وسجد من كان معه، غير أن شيخا أخذ كفّا من حصى أو تراب فرفعه إلى جبهته، وقال يكفيني هذا، قال عبد الله لقد رأيته بعدُ قُتِلَ كافرا.

قال القاضي عياض - رحمه الله -: وكان سبب سجودهم فيما قال ابن مسعود - رضي الله عنه - أنها كانت أول سورة نزلت فيها سجدة، وروى أصحاب الأخبار والمفسّرون أن سبب ذلك ما جاء على لسان النبي ﷺ من ذكر الثناء على آلهة المشركين في سورة النجم، ولا يصح هذا في شيء من طريق النقل،ولا من طريق العقل، لأن مدح آلهة غير الله كفر، ولا يصح أن ينزل على النبي ﷺ كفر، ولا أن يقول النبي ﷺ ذلك من قبل نفسه مداراة لهم،

مدرسة الإمام مسلم في الأندلس دراسة في النشأة والمنهج

ولا أن يقوله الشيطان على لسانه إذ لا يصح أن يقول عليه السلام شيئا خلاف ما هُوِيَهُ فكيف في طريق القرآن وما هو كفر، ولا يسلط الشيطان على ذلك، لأنه داعية إلى الشك في المعجزة وصدق النبيّ ﷺ وكل هذا لا يصح. وذكرنا[77] تخريج التأويلات في القصة لو صحّ نقلها وهو لم يصح، ولا نقل فيه من طريق صحيح ولا مسند متصل[78].

ج - كلامه في الرجال والجمع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض:

- عند شرحه لحديث عبد الله بن عَمْرو أن رسول الله ﷺ: قال: ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة إلا تعجّلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث، وإن لم يصيبوا غنيمة تمّ لهم أجرهم.

أشار القاضي عياض إلى قول بعضهم: إن هذا الحديث ليس بصحيح ولا يجوز أن ينقص ثوابهم بالغنيمة كما لم ينقص ثواب أهل بدر وهم أفضل المجاهدين، وهي أفضل غنيمة، قال: وزعم بعض هؤلاء أن أبا هانئ حميد بن هانئ[79] راويه ليس مشهورا ورجّحوا الحديث السابق في أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة[80] فرجحوه على هذا الحديث لشهرته وشهرة رجاله ولأنه في الصحيحين، وهذا في مسلم خاصة.

قال القاضي: وأما قولهم أبو هانئ ليس بمشهور، فغلط فاحش بل هو ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد وحيوة وابن وهب، وخلائق من الأئمة، ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه.

وأما قولهم أنه ليس في الصحيحين، فليس لازما في صحّة الحديث كونه في الصحيحين ولا في أحدهما.

قال القاضي: وأصح ما يجمع فيه بين الحديثين، أن الأول قال فيه: «لا يخرجه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته»، فهذا الذي ضمن له الجنة، أو يرد إلى بيته مع ما نال من أجر أو غنيمة، وهذا الحديث الآخر لم يشترط فيه هذا الشرط، فيحتمل أنه فيمن خرج بنية الجهاد وطلب المغنم، فهذا شرك بما يجوز له الشريك فيه وانقسمت نيته بين الوجهين فنقص أجره، والأول أخلص فكمل أجره[81].

بعد هذا العرض لأهم عناصر منهج القاضي عياض في كتابه: إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، يمكننا القول بأن هذا الشرح يُعدّ عمدة المتأخرين من الشراح حيث لا يكاد يخلو شرح منها من الاستشهاد والاستدلال بما قاله القاضي عياض. كما يعدّ مرجعاً مهماً من مراجع الفقه المالكي لمكانة مؤلفه بين علماء المذهب ومجتهديه.

النموذج الثاني:

- تلخيص صحيح الإمام مسلم لأبي العباس القرطبي.

أ - مؤلفه: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي الأندلسي المالكي الفقيه، يعرف بابن المزين ويلقب بضياء الدين. من أعيان فقهاء المالكية، كان من الأئمة المشهورين والعلماء المعروفين جامعاً لعدة علوم، منها علوم الحديث والفقه والعربية وغير ذلك، وله على كتاب صحيح مسلم، شرح أحسن فيه وأجاد سماه المفهم، رحل أبو العباس مع أبيه من الأندلس في سنّ الصغر، فسمع كثيراً بمكة والمدينة والقدس ومصر والإسكندرية وغيرها من البلاد، وكان يشار إليه بالبلاغة والعلم والتقدم في علم الحديث

والفضل التام، وأخذ عنه الناس من أهل المشرق والمغرب. مولده سنة ٥٩٨هـ وتوفي بالإسكندرية سنة ٦٥٦هـ[٨٢].

ب - منهج أبي العباس القرطبي في اختصار صحيح مسلم:

اختصر الإمام القرطبي صحيح مسلم بطريقة مبتكرة جعلته ينتفع به العام والخاص، وذلك لسهولة تناوله واستيعابه المادة المختصرة وتقديمها بغير إخلال بها[٨٣]، ويمكن تلخيص طريقة الإمام القرطبي في اختصار صحيح مسلم في العناصر الآتية:

١ - افتتح الإمام القرطبي ملخّصه بمقدمة أفصح فيها عن السبب الباعث له على اختصار صحيح مسلم، والمنهج الذي اتبعه في ذلك فقال: «ولما تقاصرت الهمم في هذا الزمان عن بلوغ الغايات من حفظ جميع هذا الكتاب بما اشتمل عليه من الأسانيد والروايات، أشار من إشارته غنم، وطاعته حتم، إلى تقريبه إلى المتحفظ وتيسيره على المتفقه، بأن نختصر أسانيده، ونحذف تكراره، وننبّه على ما تضمّنته أحاديثه بتراجم تسفر عن معناها، وتدلّ الطالب على موضوعها وفحواها... فاقتصرت من الأسانيد على ذكر الصاحب، إلا أن تدعو الحاجة إلى ذكر غيره فأذكره لزيادة وحصول فائدة، ومن تكرار المتون على أكملها مساقاً، وأحسنها سياقاً، ملحقاً به ما في غيره من الروايات، وربما قدّمت بعض الأحاديث وأخّرت حيثما إليه اضطررت، حرصاً على ضم الشيء لمشاكله، وتقريباً له على تناوله[٨٤].

٢ - يختار من روايات الباب أتمّها وأكملها من حيث أداء المعنى، ثم يستعرض ما كان في جميع الروايات الأخرى من زيادات على الرواية المذكورة، بحيث تؤدي معنى ما أورده الإمام مسلم في الباب.

مثال ذلك: «باب في أكل الدباء والقديد»، قال: عن أنس بن مالك، قال: إن خيّاطاً دعا رسول الله ﷺ لطعام صنعه قال أنس بن مالك: فذهبت مع رسول الله ﷺ إلى ذلك الطعام، فقرّب إلى رسول الله ﷺ خبزاً من شعير ومرقا فيه دبّاء[٨٥] وقديد. قال أنس: فرأيت النبي ﷺ يتتبّع الدبّاء من حولي الصحفة قال فلم أزل أحب الدبّاء من يومئذ.

- وفي رواية: فجعل رسول الله ﷺ يأكل من ذلك الدبّاء ويعجبه، قال: فلمّا رأيت ذلك جعلت ألقيه ولا أطعمه، قال أنس: فما زلت يعجبني الدباء.

- وفي أخرى: قال أنس: فما صنع لي طعام بعد أقدر على أن يصنع فيه دبّاء إلا صنع[٨٦].

٣ - درج الإمام مسلم في صحيحه على جمع الروايات المتشابهة في موضع واحد، دون تكرار، إلا في حالات معدودة[٨٧]، فقام الإمام القرطبي بجمع تلك الأحاديث المكرّرة، ووضعها في المواضع المناسبة لها، من دون تكرار، وينبّه على مواضع ذكرها في صحيح مسلم، والأمثلة على ذلك كثير، منها:

- في «باب فضل صوم ثلاثة أيام من كل شهر وسرر شعبان وصوم المحرّم وستة أيام من شوال»[٨٨] قال الإمام القرطبي: وقد تقدم قوله عليه السلام: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، صيام الدهر[٨٩].

- وفي «باب الفتن التي تموج موج البحر، وفي ثلاث فتن لا يكدن يذرن شيئاً»[٩٠] قال الإمام القرطبي: وقد تقدّم في كتاب الإيمان حديث حذيفة في التي تموج موج البحر[٩١]

٤ – جرّد الإمام القرطبي الروايات التي ضمّنها مختصره، من أسانيدها، واكتفى بسرد المتون مع ذكر الصحابي راوي الحديث، وقد يذكر من قبله إذا دعت الحاجة لذلك.

٥ – قام الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ بذكر تراجم وافية ودقيقة لكل كتب وأبواب تلخيصه لصحيح مسلم، تسفر عن معناها وتدل الطالب على موضوعها وفحواها، وقد نال قصب السبق في ذلك، إذ لم يترجم الإمام مسلم لأبواب كتابه بتراجم تفصح عمّا تحتويه تلك الأبواب.

٦ – التزم الإمام القرطبي إلى حدّ كبير، بترتيب صحيح مسلم، الأمر الذي يسهّل على القارئ العودة إلى الأصل لمعرفة مزيد تفصيل عن الروايات المختلفة وأسانيدها، ولم يحد على ذلك إلا في مواضع محدودة، حيث نقل كتاب الجهاد والسير من موضعه في صحيح مسلم بعد كتاب اللقطة، فجعله بعد كتاب الحج. وقدم كتاب الأشربة على كتاب الأضاحي.

٧ – درج الإمام القرطبي في تلخيصه على دمج بعض الكتب التي تتناول مواضيع متقاربة، مع بعض، بحيث أصبح عدد كتب التلخيص (٤٣) بدلاً (٥٤) كتاباً في تقسيم الأصل. مثال ذلك:

– دمج كتاب اللعان في كتاب الطلاق.

– ودمج كتاب الحيض في كتاب الطهارة.

– ودمج كتابي المساجد ومواضع الصلاة، وصلاة المسافرين وقصرها في كتاب الصلاة

– ودمج اللقطة في كتاب الأقضية.

– ودمج كتاب فضائل الصحابة ﷺ في كتاب الفضائل.

٨ ـ يعلّق على الأحاديث المنقطعة في صحيح مسلم ويذكر من وصلها. فعند ذكره لحديث أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا نهض من الركعة الثانية، استفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت قال الشيخ الفقيه أبو العباس:

ذكره مسلم منقطعا. فقال: وحُدِّثْتُ عن يحيى ابن حسان[92]، قلت: وهو أحد الأربعة عشر حديثاً المنقطعة الواقعة في كتابه، وقد وصلها أبو بكر البزار[93].

هذا وقد بذل العلماء جهوداً كثيرة في اختصار صحيح مسلم، من ذلك: المختصر الذي أعدّه الإمام عبد العظيم المنذري[94] المتوفى سنة ٦٥٦هـ إلا أن ملخّص الإمام القرطبي تميّز بأمور، نوجزها في الموازنة الآتية بين التلخيصين:

الموضوع	تلخيص صحيح مسلم للقرطبي	تلخيص صحيح مسلم للمنذري
عدد الكتب	٤٣ كتابا، بحيث دمج بعض الكتب التي تتناول مواضيع متقاربة مع بعض	٦٧ كتابا، زاد كتبا لم ترد في الأصل كعناوين من ذلك: قسّم كتاب الطهارة إلى كتابين هما: كتاب الوضوء وكتاب الغسل وعقد بعد كتاب الطلاق عدة كتب لم ترد في الأصل كعناوين فقال: كتاب العدة كتاب النفقات - كتاب الوقف وغيرها.
عدد الأبواب	١٠٠٨	١٧٦٧
عدد الأحاديث	(٢٧٢٤) حديثا بما في ذلك الزيادات الواردة في بعض الروايات.	٢١٧٩
طريقة التلخيص	يختار أتمّ الروايات وأكملها من حيث أداء المعنى فيذكرها، يضيف إليها جميع ما كان في الروايات الأخرى من الزيادات - مع التزامه إلى حد كبير بنفس ترتيب صحيح مسلم مع حذف الأسانيد.	حذف الأسانيد، ويختار من الروايات ما يراه يغطي معنى الترجمة التي يضعها للباب دون ذكر الزيادات الواردة في الروايات الأخرى - مع عدم التزامه بترتيب الأصل.
تراجم الكتب والأبواب	ترجم للكتب والأبواب بتراجم تفصح عن معناها وفحواها.	وكذلك فعل الإمام المنذري.
التنبيه على مواضع الأحاديث المكررة	تتبّعها الإمام القرطبي ونبّه على مواضعها، دون تكرار لها.	لم ينبه عليها الإمام المنذري.

النموذج الثالث:

- كتاب المفهم بما أشكل من تلخيص كتاب الإمام مسلم:

وهو شرح لما أشكل من الكتاب الذي تناولناه في النموذج السابق لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي المتوفى سنة ٦٥٦هـ.

- منهج أبي العباس القرطبي في كتابه المفهم:

١ - أوّل ما يلفت النظر في كتاب المفهم هو عدم ذكر المؤلف لمتون الأحاديث كاملة ويكتفي بذكر ما أشكل أو أبهم من عبارات الحديث بغية شرحها وتوضيحها، على اعتبار أن التلخيص والشرح متلازمان.

٢ - رغم أن عنوان الكتاب يوحي بأنه حول ما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، إلا أني وجدت المؤلف يفيض في الكلام على أغلب المواضيع، ويتوسّع في شرحها، الأمر الذي يجعل هذا الشرح من أشمل وأوسع الشروح لصحيح مسلم.

فعند شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها: «أن أزواج رسول الله ﷺ كنّ يخرجن بالليل إذا تبرّزن إلى المناصع وهو صعيد أفيح، وكان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله ﷺ: أحجب نساءك فلم يكن رسول الله ﷺ يفعل، فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ ليلة من الليالي عشاء، وكانت امرأة طويلة، فناداها عمر، ألا قد عرفناك يا سودة، حرصا على أن يُنْزل الحجاب، قالت عائشة، فأنزل الحجاب».

وعنها قالت: «خرجت سودة بعد ما ضرب عليها الحجاب لبعض حاجتها، وكانت امرأة جسيمة، تَفْرَعُ النساء جسماً لا تخفى على من يعرفها، فرآها عمر بن الخطاب. فقال: يا سودة، والله ما تخفين علينا، فانظري كيف تخرجين. قالت فانكفأت راجعة، ورسول الله ﷺ في بيتي، وانه ليتعشى وفي يده عَرْقٌ، فدخلت، فقالت: يا رسول الله، إني خرجت فقال لي عمر: كذا وكذا. قالت: فأوحي إليه ورُفع عنه وإنّ العرق في يده، ما وضعه، فقال: إنه قد أذِنَ لكنّ أن تخرجن لحاجتكنّ»[95].

قال المؤلف:

«قوله: كنّ يخرجن بالليل يتبرّزن، يخرجن إلى البراز بفتح الباء وهو الموضع الذي يبرّز فيه، أي يظهر، والبروز الظهور ومنه ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾[96] أي ظاهرة مستوية لا يحجبها شيء، كما قال تعالى: ﴿لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾[97].

والمناصع، موضع خارج المدينة، وقوله: وهو صعيد أفيح، أي أرض مستوية متسعة، وذلك كناية عن خروجهن إلى الحرث إذ لم يكن لهنّ كُنُفٌ في البيوت، كانوا لا يتخذونها استقذارا، فكانت النساء يخرجن بالليل إلى خارج البيوت ويبعدن عنها إلى هذا الموضع. ومن نصّت على هذا عائشة في حديث الإفك. وقول عمر - رضي الله عنه - لرسول الله ﷺ: أحجب نساءك مصلحة ظهرت لعمر - رضي الله عنه - فأشار بها، ولا يظنّ بالنبي ﷺ أن تلك المصلحة خفيت عليه، لكنّه كان ينتظر الوحي في ذلك، ولذلك لم يوافق عمر على ذلك حين أشار عليه به لا سيما وقد كانت عادة نساء العرب أن لا يحتجبن لكرم أخلاق رجالهم وعفاف نسائهم غالباً ولذلك قال عنترة:

وأغضّ طرفي ما بدت لي جارتي

حتّى يواري جارتي مأواها.

فلمّا لم تكن هنالك ريبة، تركهم ولم ينههم استصحابا للعادة وكراهة ابتداء أمر أو نهي، فإنه كان يحبّ التخفيف على أمته»[98].

قال: وفيه من الفقه:

- الإشارة على الإمام بالرأي وإعادة ذلك إن احتاج إليه.

- وجواز إشارة المفضول على الفاضل.

- وجواز إعراض المشار إليه، وتأخير الجواب إلى أن يتبيّن له وجه يرتضيه[99].

٣- الاستنباطات الفقهية :

إنّ مما تميّز به منهج الإمام القرطبي في كتابه المفهم، اهتمامه الكبير باستنباط الأحكام الفقهية عند تناوله لأحاديث الأحكام.

فهو يذكر أقوال العلماء والخلافات والأدلة، وإذا أراد التركيز على جزئية من المسائل المطروحة، يُعَنْوِنُ لذلك بقوله (تفريع). ثم يخوض في شرحها، ويتوسّع على الخصوص في بيان مذهب الإمام مالك - رحمه الله - ويسرد

أدلته، كما يعرض أقوال العلماء في المسألة ومذاهبهم وأدلتهم.

- فعند شرحه لما أشكل من أحاديث باب «للإمام أن يخصّ القاتل بالسلب»[1] قال:

تفريع: لا شك في أن من كان مذهبه أن السلب للقاتل. لا يخمّسه وإنما يملكه بنفس القتل المشهود عليه.

وأما من صار إلى أن ذلك للإمام يرى فيه رأيه فاختلفوا هل يخمّس أو لا يخمّس. فقال مالك والأوزاعي ومكحول يخمّس، وقاله إسحاق إذا كثر، ونحوه عن عمر رضي الله عنه، وحكى ابن خواز منداذ عن مالك أن الإمام يخيّر في ذلك، نقله القاضي إسماعيل.

ثم اختلفوا في السلب الذي يستحقه القاتل. فذهب الأوزاعي وابن حبيب من أصحابنا إلى أنه: فرسه الذي ركبه وكل شيء كان عليه من لبوس وسلاح وآلة وحلية له ولفرسه. غير أن ابن حبيب قال إن المنطقة التي فيها دنانير ودراهم، نفقة داخلة في السلب. ولم ير ذلك الأوزاعي. وقد عمل بقولهما جماعة من الصحابة. ونحوه مذهب الشافعي، غير أنه تردّد في السوارين والحلية وما في معناهما من غير حلية الحرب. وذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه الفرس والسلاح، وهو معنى مذهب مالك.

وشذّ أحمد فلم ير الفرس من السلب، ووقف في السيف، وللشافعي قولان فيما وجد في عسكر العدو من أموال المقتول. هل هو من السلب أم لا والصحيح العموم فيما كان معه، تمسكاً بالعموم، والله تعالى أعلم.

٤. اهتمام الإمام القرطبي بغريب الحديث:

لاحظت خلال قراءتي لكتاب المفهم، أن الإمام القرطبي - رحمه الله - أولى هذا الجانب حيّزاً كبيرا في شرحه، فرأيته يتتبع الألفاظ الغريبة والغامضة في الحديث، ويشرحها شرحاً لغوياً وافياً يسفر عن معناها ومدلولها في الحديث، ويستشهد في ذلك كله بآيات القرآن الكريم، وديوان الشعر القديم، وأقوال أئمة اللغة.

- فعند شرحه لحديث عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت: قال: خرجت أنا وأبي نطلب العلم في هذا الحي من الأنصار قبل أن يهلكوا، وكان أول من لقينا: أبا اليسر صاحب رسول الله ﷺ، ومعه غلام له؛ ومعه ضِمَامة من صحف، وعلى أبي اليسر بردة ومعافري، وعلى غلامه بردة ومعافري، فقال له أبي: يا عم، إني أرى في وجهك سفعة من غضب، قال: أجل، كان لي على فلان بن فلان الحراميّ مال، فأتيت أهله فسلمت، فقلت: ثَمّ هو؟ قالوا: لا، فخرج عليّ ابن له جفْر، فقلت له: أين أبوك؟ قال: سمع صوتك فدخل أريكة أميّ، فقلت: أخرج إليّ فقد علمت أين أنت، فخرج، فقلت ما حملك على أن اختبأت منّي؟ قال: أنا والله أحدثك ثم لا أكذبك، خشيت والله ! أن أحدثك فأكذبك، وأن أعدك فأخلفك، وكنتَ صاحب رسول الله ﷺ، وكنت والله معسراً. قال: قلت: آلله ! قال الله - قلت: آلله. قال الله، قلت آلله. قال الله. قال: فأتى بصحيفته فمحاها بيده، فقال: إن وجدت قضاء فاقضني؛ وإلا أنت في حلّ، فأَشْهَدُ بَصَرُ عينيَّ هاتين (ووضع إصبعه في عينيه) وسمع أُذُنَيَّ هاتين، ووعاه قلبي (وأشار إلى مناط قلبه)، رسول الله ﷺ وهو يقول: من أنظر معسرا أو وضع عنه، أظله الله في ظله»[1].

مدرسة الإمام مسلم في الأندلس دراسة في النشأة والمنهج

قال القرطبي: بعد أن تكلّم على معناه العام، غريب هذا الحديث:

الحي: القبيل.

وضِمَامَة من صحف: هو بكسر الضاد بغير ألف، كذا وقع في كتاب مسلم، وصوابه: إضمامة وهي الإضبارة، وجمعها أضاميم، وكل شيء ضممت بعضه إلى بعض فهو إضمامة.

والصُّحُفُ: جمع صحيفة، وهي الورقة من الكتب، وكل ما انبسط فهو صحيفة، ومنه صحيفة الطعام.

والبردة: الشملة المخططة، وجمعها: بُرد -و- بُرود.

ومَعافري: بفتح الميم، ثوب منسوب إلى معافر وهي محلة بالفسطاط، قاله أبو الفرج، وقيل هو رجل كان يعملها.

والسفعة: تغيّر اللون بسواد مشرب بحمرة قاله الخليل.

والجفر من الغلمان: الذي قوي منهم في نفسه وقوي في أكله، يقال منه استجفر الصبي إذا صار كذلك، وأصله في أولاد الغنم، فإذا أتى عليه أربعة أشهر وفُصل عن أمه وأخذ في الرعي قيل عليه جفر، والأنثى جفرة.

والأريكة: واحدة الأرائك وهي السرير الذي عليه كلّة وهي الحجلة[١٢].

- وعند شرحه لحديث جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه وعن الوسم في الوجه»[١٣].

قال المؤلف: والوسم الكي بالنار، وأصله العلامة، يقال: وَسَمَ الشيء يَسِمُهُ، إذا علّمهُ بعلامة يعرف بها. ومنه السيما: العلامة، ومنه قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾[١٤].

ومعروف الرواية: الوسم بالسين المهملة، وقد رواه بعضهم بالشين المعجمة. وهو وهم، لأن الوشم إنما هو غرز الشفاه أو الأذرع بالإبرة وتسويدها بالنؤور وهو الكحل أو ما شابهه[١٥].

٥ - الصنعة الحديثية:

لم يقتصر الإمام القرطبي - رحمه الله - في شرحه لصحيح مسلم، على الجانب الفقهي واللغوي فحسب، فقد أخذت الصنعة الحديثية مكانها من الشرح.

ورغم أن المؤلف لم يذكر أسانيد الأحاديث المشروحة، إلا أنّني رأيت أنه يهتم بتصحيح ألفاظ الروايات والأسماء الواردة فيها، ويبيّن ناسخ الحديث من منسوخه، ويعلّق على الزيادات الواردة في بعض الروايات بما يفصح عن درجتها من حيث القبول أو الرد.

أ- ضبط الأسماء:

فعند شرحه لحديث جابر، قال: رُمِي أُبَي يوم الأحزاب على أكحله، قال: فكواه رسول الله ﷺ[١٦].

قال المؤلف: «قول جابر - رضي الله عنه - رُمي أبي يوم الأحزاب على أكحله، صحيح هذه الرواية، بضمّ الهمزة وفتح الباء وبالتصغير، ورواها العذري والسمرقندي[١٧] بفتح الهمزة وكسر الباء على إضافته لياء المتكلّم، والأول هو الصحيح بدليل الرواية التي نصّ فيها على أنه أُبي بن كعب. وكان أبا جابر - رضي الله عنه - لم يدرك يوم الأحزاب وإنما

استشهد يوم أحد»[108].

ب - التنبيه على الناسخ والمنسوخ من الأحاديث:

عند شرحه لحديث عبد الله بن عمر «أن رسول الله ﷺ اصطنع خاتما من ذهب وكان يجعل فصّه في باطن كفه إذا لبسه، فصنع الناس، ثم إنه جلس على المنبر فنزعه فقال: إني كنت ألبس هذا الخاتم وأجعل فصه من داخل فرمى به، ثم قال: والله لا ألبسه أبدا، فنبذ الناس خواتمهم»[109].

قال المؤلف: اصطناع النبي ﷺ خاتم الذهب ولبسه إياه، كان ذلك قبل التحريم، فهو من باب النسخ، كما يدل عليه سياق الحديث، وهو مُجمع على تحريمه للرجال، إلا ما رُوي عن أبي بكر بن عبد الرحمن[110] وخباب[111]، وهو خلاف شاذ مردود بالنصوص، وكل منهما لم يبلغه التحريم والله أعلم»[112].

ج - التوفيق بين الروايات المختلفة: حيث يعمد المؤلف كلما بدا أن هناك تعارض بين حديثين، إلى رفع ذلك التعارض وإزالة الإشكال:

- فبعد شرحه لحديثي عمر السابقين[113] قال القرطبي - رحمه الله: وقول عمر - رضي الله - في هذا الحديث: ألا قد عرفناك يا سودة، يقتضي أن ذلك كان من عمر قبل نزول الحجاب، لأن عائشة - رضي الله عنها - قالت فيه: حِرْصا على أن ينزل الحجاب فنزل الحجاب.

- والرواية الأخرى تقتضي أن ذلك كان بعد نزول الحجاب. فالأولى أن يُحْمَلَ ذلك على أن عمر - رضي الله عنه - تكرّر منه هذا قبل نزول الحجاب وبعد. ولا بُعْدَ فيه، ويحتمل أن يُحمل ذلك على أن بعض الرواة ضمّ قصة إلى أخرى، والأول أولى، فإن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وقع في قلبه نفرة عظيمة وأنفة شديدة من أن يطلع أحد على حرم النبي ﷺ حتى صرح له بقوله: أحجب نساءك فإنهن يراهن البر والفاجر، ولم يزل ذلك عنده حتى نزل الحجاب، وبعده. فإنه كان قصده ألا يخرجن أصلاً، فأفرط في ذلك، غير أنه مفض إلى الحرج والمشقّة والإضرار بهن، فإنهن محتاجات إلى الخروج، ولذلك قال النبي ﷺ لمّا تأذّت بذلك سودة، قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن»[114].

هكذا أوضح الإمام القرطبي بأن لا تعارض ولا إشكال بين الروايتين.

د - تعليقه على بعض الزيادات الشاذة:

عند شرحه لقوله ﷺ «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام».

- قال القرطبي: «اختلف في استثناء المسجد الحرام هل ذلك لأن المسجد الحرام أفضل من مسجده ﷺ أو هو أن المسجد الحرام أفضل من سائر المساجد غير مسجده ﷺ فإنه أفضل المساجد كلها، وانجرّ مع هذا الخلاف، الخلاف في أي البلدين أفضل مكة أو المدينة. فذهب عمر وبعض الصحابة رضي الله عنهم، ومالك وأكثر المدنين إلى تفضيل المدينة... وذهب الكوفيون والمكيون وابن وهب وابن حبيب من أصحابنا إلى تفضيل مكة واحتجوا بما زاده قاسم بن أصبغ وغيره في هذا الحديث من رواية عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما بعد قوله: إلا المسجد الحرام، قال: وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدي هذا بمائة صلاة. قال الشيخ - رحمه الله -: وقد روى هذا الحديث عبد ابن حميد[115] وقال فيه: بمائة ألف صلاة، وهذه زيادة منكرة

لم تشتهر عند الحفّاظ ولا خرّجه أهل الصحيح. والمشهور المعلوم، الحديث من غير هذه الزيادة، فلا يُعوّل عليها وينبغي أن يجرّد النظر إلى الحديث المشهور وإلى لفظه[116].

٦. تعقبات الإمام القرطبي للعلماء:

تتّسم تعقبات الإمام القرطبي لبعض العلماء في شروحهم، بالطابع العلمي المجرّد من القسوة على المخالفين، ومن التعصب المذهبي.

فقد رأيته كثيراً ما يتعقّب علماء المالكية في المسائل الخلافية ويدافع عن وجهة نظره بطريقة علمية تعتمد على وضوح الدليل وقوة الحجّة:

أ - تعقبه للإمام أبي عبد الله المازري -رحمه الله-:

عند شرحه لقوله ﷺ «لا تسموا العنب الكرم، فإن الكرم الرجل المسلم»[117] وفي رواية «لا يقولنّ أحدكم الكرْم، فإن الكرم قلب المؤمن».

وإنما نهى النبي ﷺ عن تسمية العنب بالكرم لأنه لما حرّم الخمر عليهم، وكانت طباعهم تحثّهم على الكرم، كره ﷺ أن يسمى هذا المحرّم باسم يهيّج طباعهم إليه عند ذكره، فيكون ذلك كالمحرك على الوقوع في المحرّمات قاله أبو عبد الله المازري.

قال الشيخ - رحمه الله - وفيه نظر لأن محلّ النهي إنما هو تسمية العنب بالكرم وليست العنب محرّمة، وإن المحرّمة الخمر، ولم يسم الخمر عنبا حتى ينهى عنه، وإنما العنب هو الذي يسمى خمراً باسم ما يؤول إليه من الخمرية، كما قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾[118].

وقول أبي عبد الله (المازري) كره رسول الله ﷺ أن يسمى هذا المحرّم باسم ما يهيّج الطباع إليه ليس بصحيح، لأن الرسول ﷺ لم ينه عن تسمية المحرم الذي هو الخمر بالعنب في هذا الحديث، بل عن تسمية العنب بالكرم فتأمله، وإنما يحمل الحديث عندي محمل قوله ﷺ ليس المسكين بالطوّاف عليكم، وليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب. أي الأحق باسم الكرم المسلم أو قلب المسلم وذلك لما حواه من العلوم والفضائل والأعمال الصالحات والمنافع العامة، فهو أحق باسم الكريم والكرم" من العنب[119].

ب. تعقبه للقاضي عياض. رحمه الله-:

عند شرحه لحديث أبي سعيد الخدري أن نبي الله ﷺ قال: «كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسًا، فسأل عن أعلم أهل الأرض فدُلّ على راهب فأتاه، فقال إنه قتل تسعة وتسعين نفسًا فهل له من توبة ؟ فقال: لا، فقتله فكمّل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فَدلّ على رجل عالم فقال: إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة ؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة، انطلق إلى أرض كذا وكذا فإن بها أناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه ملك الموت فاختصمت ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله. وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرا قط. فأتاهم ملك في سورة آدمي فجعلوه بينهم. فقال: قيسوا ما بين الأرضين فإلى أيتهما كان أدنى فهو له. فقاسوا فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة[120].

- قال القاضي عياض: جعل الله قربه من القرية،

علامة للملائكة عند اختلافهم مع عزمهم[121] معرفة حقيقة باطنه التي اطلع الله عليها. ولو تحققوا توبته لم يختلفوا ولا احتاجوا للمقايسة.

- قال الإمام القرطبي - رحمه الله -: وهذه غفلة منه عن قول ملائكة الرحمة جاءنا تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله عزّ وجلّ وهذا نصّ بأن ملائكة الرحمة علمت ما في قلبه، فلو علمت ملائكة العذاب من قلبه ما علمت ملائكة الرحمة لم يتنازعوا، لأن الملائكة كلهم لا يخفى عليهم أن التوبة إذا صحّت في القلب وعمل على مقتضاها بالجوارح بالقدر الممكن، مقبولة بفضل الله ووعده الصدق، والأحسن ما ذكرناه إن شاء الله، وإنما جعل الله تعالى قرب تلك الأرض سببًا مرجّحاً لحجة ملائكة الرحمة ومصدّقًا لصحة التوبة، وفيه دليل على أن أعمال الظاهر عنوان على الباطن[122].

٧. تراجم الأبواب ومناسبتها للأحاديث:

اشتهر بين الكثير أن الإمام النووي -رحمه الله- هو الذي ترجم لأبواب صحيح مسلم، وأنه لم يسبق في ذلك، حتى قال أحد العلماء «وإنما هي من وضع النووي - رحمه الله تعالى - كما هو مشهور، وكما يدل عليه صنيعه في شرحه عليه، فإنك لا تجد في نسخة متنه أيّ باب، وإنما هي في شرحه فقط»[123].

والحقيقة أن الإمام القرطبي -رحمه الله- المتوفى قبل الإمام النووي بعشرين عاما، قد أحرز قصب السبق في هذا المجال، حيث انتهى من تلخيص صحيح مسلم ووضع تراجم أبوابه قبل سنة ٦٤١هـ[124].

ويدرك من أمعن النظر في التراجم التي وضعها الإمام القرطبي لأبواب صحيح مسلم أنها اختيرت بدقّة متناهية، ووضعت لتسفر عن مضمون أحاديث الأبواب وتدل الطالب على فحواها، في عبارات بسيطة خالية من الغموض إلا فيما ندر. وتزداد معاني التراجم ومناسبتها لأحاديث الباب وضوحا بالرجوع إلى الشرح.

وقد تنوّعت وتعدّدت صيغ التراجم بحسب موضوع الباب، وما يظهر للشارح من أوجه في ذلك.ومن خلال مطالعتي للتلخيص وللشرح أمكنني رصد العديد من تلك الصيغ. وفيما يلي نماذج منها:

أ. التراجم الظاهرة:

وهي التي تدل دلالة واضحة ومطابقة لما تضمنه الباب من مسائل، وهي الأكثر، كقول القرطبي:

- «باب الإيمان بالله أفضل الأعمال»[125]، كأنه يقول باب ذكر الدليل على أن الإيمان بالله أفضل الأعمال.

وقوله: «باب ركوب الكبائر غير مخرج للمؤمن من إيمانه»، سرد فيه الأدلة على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من دائرة الإيمان، وفيه ردّ على الخوارج الذين يكفّرون مرتكب الكبيرة.

- وقوله: «باب فضائل عمر بن الخطاب» أي ذكر فضائل ومناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ب. قد تكون الترجمة بلفظ الاستفهام كقوله:

«باب كم كان سنّ رسول الله ﷺ يوم قبض وكم أقام بمكة»[126]؟

- يلجأ الإمام القرطبي لمثل هذه الصيغ، عند ما لا يتجه له الجزم في الموضوع، حيث وردت في هذا الباب روايات متباينة في السنّ التي بُعث فيها الرسول الله ﷺ وكم بقي في مكة وكم كان سنّه عند وفاته ﷺ[127].

مدرسة الإمام مسلم في الأندلس دراسة في النشأة والمنهج

- أو للتنبيه على اختلاف العلماء وتباين آرائهم في الموضوع.

ج. قد تكون الترجمة بمعنى المترجم له: حيث يختار العبارة المناسبة الدالة على معنى حديث أو أحاديث الباب، كقوله:

«باب ظلم دون ظلم» فهذه العبارة ليست جزءاً من أحاديث الباب وإنما اختارها للتعبير عن مضمون أحاديث الباب والتدليل على أن الظلم درجات وأن أبشعه الشرك بالله كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[١٢٨].

د - وقد تكون الترجمة بآية من القرآن ورد ذكرها في حديث الباب هي لب موضوعه كقوله:

- باب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[١٢٩] وردت في حديث الرجل استمتع بامرأة ولم يمسّها فاستفتى الرسول ﷺ في ذلك فتلى عليه هذه الآية[١٣٠].

- باب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾[١٣١].

- باب في قوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[١٣٢]. وردت في حديث إلحاح رسول الله ﷺ على عمّه أبي طالب أن يشهد أن لا إله إلا الله.

هـ. كثيرا ما تكون الترجمة تعبّر عمّا يختاره الشارح في موضوع الباب والردّ على من لا يرى ذلك كقوله:

- باب صلاة الفذ جائزة والجماعة أفضل[١٣٣]؛ ذكر بعدها الأحاديث الواردة في جواز صلاة الفذّ، ويردّ على الظاهرية الذين يعتبرون صلاة الجماعة واجبة.

- باب الانصراف من الصلاة عن اليمين والشمال»[١٣٤] أي أن كلا الحالتين جائزة.

و - موافقة الإمام القرطبي للإمام البخاري في بعض التراجم:

وافق الإمام القرطبي الإمام البخاري في كثير من التراجم واستحسنها وأثبتها بلفظها في كتابه، من ذلك:

- «باب كفران العشير وكفر دون كفر»، وهو نفس اللفظ الذي ترجم به الإمام البخاري للباب رقم (١٩) من كتاب الإيمان.

- «باب ظلم دون ظلم» وهي نفس عبارة الإمام البخاري التي ترجم بها للباب رقم (٢١) من كتاب الإيمان.

بعد هذا العرض لأهم صيغ تراجم تلخيصه صحيح مسلم للإمام أبي العباس القرطبي يمكننا القول بأنه انتقى لكتب وأبواب تلخيصه، تراجم وافية ودقيقة أحرز بها قصب السبق في هذا المجال.

هذا وقد بذلت جهود كثيرة - خلال القرن السابع الهجري - لشرح صحيح الإمام مسلم، أشهرها شرح الإمام النووي - رحمه الله.

ولما كان الإمام القرطبي والنووي متعاصرين رأيت من المناسب إجراء الموازنة التالية بين شرحيهما.

الموضوع	المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للإمام القرطبي.	شرح النووي على صحيح مسلم.
موضوع الكتاب	كما يظهر من العنوان، فإن المؤلف ركّز على توضيح ما أشكل من تلخيصه لصحيح مسلم.	شرح لصحيح مسلم كاملاً.
عدد الكتب	تماشيا مع أسلوب الاختصار، دمج القرطبي بعض الأبواب مع بعض حتى أصبح عدد الكتب هو ٤٢ كتابا.	أضاف بعض الكتب لم تكن موجودة في الأصل كعناوين مستقلة، مثل كتاب قتل الحيّات ونحوها. وقسّم كتاب الزهد إلى كتابين: كتاب الزهد وكتاب الرقاق وبذلك أصبح عدد الكتب في شرح النووي ٥٧ كتابا.
ذكر أقوال الشرّاح المتقدمين	نقل عن كثير من الشراح المتقدمين لكنه لم يقتصر في أي من الأبواب على كلام أحد من العلماء.	أكثر مِنْ سَرْدِ أقوال القاضي عياض ومن سبقه من الشرّاح. حتى أنه في بعض الأبواب يقتصر على كلام القاضي عياض فحسب. انظر مثلا: كتاب الصلاة باب استحباب يمين الإمام ص: ٥/ ٢٢١.
شرح أحاديث الأبواب	مشى القرطبي في شرحه على نسق واحد من أول الكتاب إلى آخره، يشرح ما أشكل من الأحاديث من غير إطالة ولا تقصير إلا في بعض الأبواب فإنه أفاض في شرحها فمثلا باب فضائل أبي بكر شرحه القرطبي في حوالي ١٥٥ سطر بينما شرحه النووي في ٩٠ سطر. وأقصر باب رأيته في المفهم هو باب الرخصة في لباس الحرير لعلّة حيث لم يتجاوز فيه الثلاثة أسطر.	بعض الأبواب لم يتجاوز شرحها ثلاثة أسطر أو أقل: مثل: باب فضل قراءة القرآن في الصلاة لم يتجاوز فيه ٢ أسطر (ص: ٦/ ٨٩) وكذلك باب التوسط في القراءة في الصلاة الجهرية (ص: ٤/ ١٦٥). وبعض الأبواب لم يذكر فيها الشارح شيئاً، وأحال القارئ على باب آخر (انظر مثلاً باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة إذا نابهما شيء في الصلاة ٤/ ١٤٨)

الموضوع	المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للإمام القرطبي.	شرح النووي على صحيح مسلم.
تراجم الأبواب	مختصرة ودقيقة في مجملها تمشيا مع أسلوبه في اختصار صحيح مسلم، فمثلاً (باب النهي عن العَوْدِ في الصدقة) وترجم الإمام النووي لنفس الباب بقوله: (باب تحريم الرجوع في الصدقة والهبة إلا ما وهبه لولده وإن سفل).	وافية يغلب على بعضها الطول.
دراسة الأسانيد	لم يتطرق القرطبي إلى دراسة الأسانيد. إلا في حالات نادرة وذلك لأن كتابه المفهم هو شرح لتلخيص صحيح مسلم الذي جرّده من الأسانيد.	تميّز شرح النووي على شرح القرطبي بدراسة أسانيد الأحاديث والكلام على رجالها.

رابعا: ـ مصنّفات الأندلسيين حول رجال مسلم:

ألّف الأندلسيون مصنّفات عديدة حول رجال الإمام مسلم نذكر منها ما يلي:

١ - كتاب «تقييد المهمل وتمييز المشكل» لأبي علي الغساني المتوفى سنة ٤٩٨هـ.

وسأتناول هذا الكتاب بالدراسة عند التطرق للنماذج.

٢ - المنهاج في رجال مسلم بن الحجاج: لعبد الله بن أحمد بن سعيد بن يربوع المعروف بالشنتريني المتوفى سنة ٥٢٢هـ[١٣٥].

٣ - مجموع في رجال مسلم بن الحجاج: لأبي العباس أحمد بن طاهر بن علي بن عيسى ابن محمد بن أشترمني الأنصاري الخزرجي المتوفى سنة ٥٣٢هـ وكانت ولادته سنة ٤٦٧هـ[١٣٦].

٤ - المنهاج في رجال مسلم بن الحجاج لعبد الحق الإشبيلي المتوفى سنة ٥٨١هـ[١٣٧]

٥ - المعلم بشيوخ البخاري ومسلم لأبي بكر محمد بن إسماعيل بن خلفون الأونبي المتوفى سنة ٦٣٦هـ، طبع بدار الكتب العلمية - بيروت بتحقيق عادل بن سعد.

٦ - كتاب في تسمية شيوخ البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي والترمذي لعبد الله بن داود بن سليمان بن حوط الله المتوفى بغرناطة سنة ٦١٢هـ وكان مولده بأنده سنة[١٣٨] ٥٤٩.

- دراسة نموذج من كتب رجال الصحيحين:

كتاب «تقييد المهمل وتمييز المشكل».

١ - مؤلفه:

أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الجياني:

ولد بقرطبة سنة ٤٢٧هـ، أخذ عن أبي الوليد الباجي، وابن عتاب وابن عبد البر وخلق، ولم يخرج من الأندلس، وكان من جهابذة الحفّاظ البصراء.

رحل الناس إليه، وتصدّر بجامع قرطبة، وأخذ عنه الأعلام، مع التواضع والصيانة، توفي ليلة الجمعة ثاني عشر شعبان سنة ثمان وتسعين وأربعمائة[١٣٩].

من آثاره العلمية:

أ – تقييد المهمل وتمييز المشكل الذي كان ولا يزال من أهم المراجع في موضوعه.

ب – شيوخ أبي داود في مصنّفه (في جزأين) وهو مخطوط في مكتبة لاله لي في استنبول تحت رقم ٢٢٨٩) [١٤٠].

جـ – ذيل على الاستيعاب لابن عبد البر[١٤١].

د – جزء منتخب من تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي.

هـ – فهرسة شيوخه ومروياته[١٤٢].

منهج الغساني في كتابه تقييد المهمل وتمييز المشكل:

أ – مقدمة الكتاب:

قدّم الغساني لكتابه بمقدمة على عادة العلماء، بيّن فيها السّبب الباعث لكتابته، وذكر جملة من أقوال علماء السلف في ضرورة الاهتمام بضبط أسماء الرواة، وأن أشدّ التصحيف يكون في أسماء الرجال، ثم بيّن المنهج الذي اتّبعه في ترتيب الكتاب، وختمها بذكر عيون من أخبار الإمامين البخاري ومسلم.

قال الغساني في مقدمة كتابه[١٤٣]:

«أما بعد يرحمك الله، فإنك سألتني أن أجمع لك ما اشتبه عليك ممّا يأتلف خطه ويختلف لفظه من أسماء الرواة وكناهم وأنسابهم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين ممّن ذُكر في الكتابين الصحيحين في السنن المسندة عن رسول الله ﷺ تصنيف الإمامين أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، وأبي الحسين مسلم ابن الحجاج النيسابوري ثم القشيري – رحمة الله عليهما –، وأقيّد ما التبس عليك في هذه الأسماء والكنى والأنساب بتقييد يحفظه من الإشكال في الخط ويخرجه عن الإهمال بالتشكيل والنقط.

وأن أميّز بين من تتفق أسماؤهم وأسماء آبائهم أو كناهم مع تقارب أعصارهم ممن خُرّج عنه فيهما.

وأن أذكر الأوهام التي في الأسانيد، التي العمدة في أكثرها نقلة الكتابين، وأبيّن وجه الصواب في ذلك. وذكرت أن البخاري ربما حدّث عن شيوخ في الجامع الصحيح ولم يسمّهم فأحببت أن تقف على أسمائهم منسوبين معرّفين، فأجبتك إلى ذلك كله...

ثم إني تتبّعت إسعاف ما رغبت فيه بأن ذكرت لك في آخر الكتاب من شُهر بلقب وعُرف به ممن رُوي عنه في الكتابين الصحيحين ليكون ذلك زائداً في فائدة الكتاب»[١٤٤].

ب. ترتيب الكتاب:

قسّم الغساني كتابه إلى عشرة أجزاء خصّص الثلاثة الأولى للمؤتلف خطه المختلف لفظه من الأسماء والكنى ومشتبه النسبة، الواردة في الصحيحين.

أما الجزء الرابع فجعله لتمييز المشكل في أسماء قوم تتفق أسماؤهم وأسماء آبائهم وتشكل صورة الخط فيها بزيادة أو تغيير بعض الحروف.

وخصّص الأجزاء الأربعة الأخرى للتنبيه على الأوهام الواقعة في المسندين الصحيحين، وذلك فيما يخص الأسانيد والرواة، والحمل فيها على نقلة الكتابين.

أما الجزء التاسع فخصّصه للتعريف بشيوخ حدّث عنهم البخاري في كتابه وأهمل أنسابهم، وختم الكتاب بجزء ذكر فيه من شُهر بلقب ممّن رُوِيَ عنه العلم في المسندين الصحيحين.

جـ - منهجه في التقييد:

١ - في الأجزاء الثلاثة التي خصّصها المؤلف للمؤتلف خطه والمختلف لفظه من الأسماء والكنى، عقد لكل اسم باباً، ورتّبها على حروف المعجم، فبدأها بمن اسمه: أَسِيد، وأُسَيْد وأسير (بالراء).

فذكر اسم كل واحد على حدة مقيّداً بالشكل، مع ذكر نسبه كاملاً وكنيته ومتى أسلم، وأطراف الأحاديث التي رواها عنه الشيخان أو الأبواب التي رووا عنه فيها. وإذا كان للاسم الواحد ارتباط بأكثر من باب لاحتمال كتابته على أكثر من وجه، يحيل في ذلك على الباب المناسب الذي استوفى فيه الكلام عليه.

ثم تابع بقيّة أبواب حرف الألف مثل (أَخْزَم - أَخْـزَم - أَجْـزَم) وغيرها، وفي آخر حرف الألف تطرّق إلى الأنساب منه مثل: (الأَسَدِي، الأَسْدِي والأُسَيْدِي) وغيرها، ثم ذكر الأفراد من حرف الألف من المنسوبين كالأَبْنَاوي بفتح الهمزة وتقديم الباء المعجمة بواحدة على النون، من ينسب إلى الأبنا قوم يكونون باليمن من ولد الفرس الذين وجّههم كسرى مع سيف ابن ذي يزن إلى ملك الحبشة باليمن فغلبوا الحبشة وأقاموا باليمن فلولدهم يقال الأبنا منهم وهب ابن منبّه الأَبْنـاوي الصنعاني وأخوه همّام بن منبّه[١٤٥].

وبنفس الأسلوب تابع جميع الحروف على ترتيب المعجم.

٢ - في الجزء الرابع تطرّق إلى تمييز المشكل من المتشابه في الأسماء وهم قوم تتّفق أسماؤهم وأسماء آبائهم، وتشكل صورة الخط فيها إما بزيادة حرف أو تغيير بعض الحروف، وآخرون تتفق كناهم ولا يعرفون إلا بها.

فمن ذلك في الصحابة - رضي الله عنهم -:

عقبة بن عمرو - وعقبة بن عامر

فالأول منهما عقبة بن عمرو أبو مسعود الأنصاري من بني الحرث بن الخزرج يعرف بالبدري مشهور بكنيته.

والثاني عقبة بن عامر بن عبس الجهني أبو حمّاد له صحبة سكن مصر. وفي الصحابة رجل ثالث يسمى قبة بن عامر بن (نابي)[١٤٦] بن زيد ابن حرام الخزرجي المسلمي شهد بدراً ولم يرو عنه[١٤٧].

وممن اشتهر بالكنية من الصحابة والتابعين في هذا النوع من المتشابه:

أبو أمامة وأبو أمامة: رجلان من أصحاب رسول الله ﷺ.

أحدهما: أبو أمامة الباهلي واسمه صُدَي بن عجلان، رويا له معاً.

والآخر: أبو أمامة الحارثي من الأنصار اختلف في اسمه فقيل أياس بن ثعلبة، وقيل ثعلبة، والأول أصحّ، روى له مسلم وحده حديث: من اقتطع مال امرئ مسلم بيمنية، حرّم الله عليه الجنة[١٤٨].

٣ - الأجزاء الأربعة من الخامس إلى الثامن خصّصها للتّنبيه على الأوهام الواقعة في المسندين الصحيحين، وذلك فيما يخصّ الأسانيد وأسماء الرواة، وأزال اللبس فيها عند من ظن أن الخطأ أو

الوهم من الشيخين، وأوضح أن الحمل فيها على نقله الكتابين، وبيّن الصواب في ذلك.

قال الغساني:

«واعلم وفّقك الله أنه قد تندر للإمامين مواضع يسيرة من هذه الأوهام أو لمن فوقهما من الرواة لم تقع في جملة ما استدركه الشيخ أبو الحسين علي بن عمر الدارقطني عليهما، ونبّه على بعض هذه المواضع أبو مسعود الدمشقي الحافظ وغيره من أئمتنا، فرأينا أن نذكرها في هذا الباب لتتم الفائدة بذلك»[١٤٩].

وقد تناول الغساني هذه الأوهام ورتّبها هذه المرة على الأبواب وفق ورودها في الكتابين، فبدأ بالتي وردت في كتاب البخاري، ثم تلاها بالتي في مسلم[١٥٠].

من ذلك قول البخاري: «حدثنا عمرو بن خالد نا زهير نا أبو إسحاق عن البراء، وذكر شأن تحويل القبلة.

قال الشيخ - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان في نسخة أبي زيد المروزي حدثنا عمر بن خالد، هكذا نقله عنه أبو الحسين القابسي وأبو الفرج عبدوس بن محمد الطليطلي وذلك وهم، والصواب عمرو «بفتح العين وسكون الميم، وهو عمرو بن خالد الحردي، وليس في شيوخ البخاري من يقال له: عمر بن خالد»[١٥١].

ومن العلل الواقعة في أسانيد كتاب مسلم مما لم يذكره الدارقطني في كتابه الاستدراك.

قال الغساني: «ومن كتاب الجنائز، قال مسلم: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة نا وكيع عن سعيد بن عبيد الطائي ومحمد بن قيس عن علي بن ربيعة قال أول من نيح عليه بالكوفة قَرَظَة بن كعب، وفي نسخة ابن الحذّاء في إسناد هذا الحديث سعد بن عبيد بسكون العين وحذف الياء، والصواب: سعيد، بفتح السين وزيادة ياء. وسعيد بن عبيد هذا هو أخو عقبة بن عبيد يكنى أبا الهذيل، ويكنى عقبة أبا الرحّال براء مهملة وحاء مهملة مشدّدة»[١٥٢].

٤ - وفي الجزء التاسع من كتاب تقييد المهمل وتمييز المشكل عرّف الإمام الغساني: بشيوخ حدّث عنهم البخاري في كتابه وأهمل أنسابهم وذكر ما يعرفون به من قبائلهم وبلدانهم مثل ما يقول: حدثنا محمد، حدثنا أحمد ولا ينسبهما وحدثنا إسحاق ولا يزيد على ذلك شيئاً. وقد جمع أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بالحاكم في كتابه الذي وسمه بالمدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم، باباً في هذا المعنى، لكنه لم يستوعب كل ما في الكتاب من ذلك[١٥٣]، ونبّه الغساني على من تكلم في هذا الموضوع فذكر منهم:

- أبو نصر أحمد بن محمد بن الحسن المعروف بالكلاباذي في كتابه المسمى بالإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد في رجال الصحيح للبخاري.

- وأبو علي بن السكن في نسخته التي رواها عن الفربري.

- وأبو ذر عبد بن أحمد الهروي في كتابه من الجامع، وغيرهم من أهل الصناعة كأبي الحسن الدارقطني وأبي أحمد بن عدي وأبي مسعود الدمشقي.

قال الغساني: «فجمعت في الباب ما انتهى إلي من كلامهم ولخصته وبيّنته ليرفع اللبس في ذلك على الناظر في جمعنا هذا، وخرّجت ما انتهى لي ذكره من هذه الأسماء على حروف المعجم تقريباً على الطالب»[١٥٤].

قال الغساني: «ومن حرف الحاء ممن اسمه الحسن أو الحسين، قال البخاري – رحمه الله – في عمرة الحديبية، حدثنا الحسن بن إسحاق عن محمد بن سابق عن مالك بن مغول.

وقال في غزوة خيبر حدثنا الحسن بن إسحاق حدثنا محمد بن سابق حدثنا زائدة

قال أبو نصر وأبو عبد الله الحاكم: هو الحسن بن إسحاق بن زياد أبو علي المروزي مولى بني ليث، وقال أبو حاتم الرازي هو مجهول»[١٥٥].

٥ – خصّص الجزء العاشر والأخير من الكتاب لذكر من شُهر بلقب ممّن رُوي عنه العلم في المسندين الصحيحين.

قال الغساني: « وهو نوع من علوم الحديث، وقد تكلّم فيه الجلة من العلماء وأجازه الفقهاء، ولم نر حرجاً على ذاكره إذا قصد به التعريف بالمحدّث ولم يُرد به النقص ولا العيب، وقد جعله أبو عبد الله الحاكم في كتاب تقسيم علوم الحديث، فنا من فنونه وقسماً من أقسامه»[١٥٦].

وقد استهل المؤلف هذا الجزء بما جاء في تأويل قول الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ﴾[١٥٧]، وأعقب ذلك بما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم الطويل والقصير، يراد به تبيين الرجل، كقول النبي ﷺ، «ما يقول ذو اليدين»[١٥٨]، ثم ذكر الألقاب مرتّبة على حروف الهجاء ويبدأ في كل حرف بالصحابة ثم يعقبهم بالتابعين ومن بعدهم، وعلى هذا المنوال سار في كل الحروف، ومن ذلك قوله:

«الأحنف بن قيس: اسمه صخر وقيل الضحاك أبو بحر السعدي التميمي أدرك النبي ﷺ ودعا له، ولم يره، حدّث عن أبي ذر وابن مسعود وأبي بكرة، روى عنه الحسن وأبو العلاء بن الشخير»[١٥٩]، وبعد تمامه من ذكر الصحابة ذكر التابعين ومن بعدهم.

ويعدّ هذا الكتاب من أحسن الكتب التي ألفت في هذا الموضوع، اعتمده كل من جاء بعده من العلماء.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، سيدنا محمد وآله ومن والاه... وبعد:

فهذه إطلالة سريعة على جهود علماء الأندلس في خدمة صحيح الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري بيّنت فيها الطرق التي وصل بها هذا السفر المبارك إلى الأندلس،وذكرت أهم الشروح والمختصرات عليه. كما تطرقت لمؤلفاتهم حول رجال مسلم. وخصصت حيزا لدراسة نماذج مما ذكرت بغية الاطلاع على مناهجهم فيها.

من خلال هذا العرض، يتضح لنا بأن عناية محدثي الأندلس بالموطأ لم تقلّ من عنايتهم بالصحيحين، وقد نال صحيح الإمام مسلم -رحمه الله- منهم عناية كبيرة تحقيقا لنصوصه وشرحا لمتونه وبيانا لأحكامه وتوضيحا لغريبه وتعريفا برجاله. وهي بذلك تشكل زادا لطلبة العلم والعلماء.

كما أوضحت لنا هذه الإطلالة الكم الهائل من المؤلفات الأندلسية في هذا الجانب، من مفقود ومطبوع ومخطوط ينتظر من يخرجه إلى النور.

تلك آثارنا تدل علينا

فانظروا بعدنا إلى الآثار

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الحواشي

١- الإمام الحافظ مسلم بن الحجاج بن مسلم ابن ورد بن كوشاذي أبو الحسين النيسابوري. روى عن أحمد ويحيى وإسحاق وخلق وعنه الترمذي وأبو عوانة. وابن صاعد وخلق. مات رحمه الله في رجب سنة ٢٦١هـ (طبقات الحفاظ ص: ٢٦٤، رقم: ٥٩١).

٢- إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه أبو إسحاق النيسابوري الرجل الصالح راوي صحيح مسلم. روى عن محمد بن رافع. ورحل وسمع ببغداد والكوفة والحجاز. توفي سنة ٣٠٨هـ (شذرات الذهب ٢/٢٥٢).

٣- انظر فهرسة ابن خير الإشبيلي ص: ١٥١.

٤- مكي بن عبدان بن محمد بن بكر بن مسلم. أبو حاتم التميمي النيسابوري، سمع من مسلم صاحب الصحيح وجماعة. قال الحافظ أبو علي النيسابوري: ثقة مأمون مقدم على أقرانه في المشايخ. مات رحمه الله في جمادي الآخرة سنة ٣٢٥هـ- سير أعلام النبلاء للذهبي ١٥/ ٧٠

٥- أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه النيسابوري راوية صحيح مسلم عن ابن سفيان الفقيه. سمع من جماعة ولم يرحل. قال الحاكم: هو من كبار عبّاد الصوفية، وكان يعرف مذهب سفيان وينتحله توفي في ذي الحجة سنة ٣٦٨هـ وله ٨٠ سنة (شذرات الذهب ٢/٦٧).

٦- أحمد بن محمد بن يحيى أبا بكر النيسابوري الأشقر، شيخ أهل الكلام في عصره بنيسابور. قال الحاكم: صدوق في الحديث. توفي في آخر سنة تسع وخمسين (وثلاثمائة). يروي صحيح مسلم عن أحمد ابن علي القلانسي عنه. (تاريخ الإسلام لشمس الدين الذهبي ٢٦/ ١٨٩

٧- توفي سنة ٣٨٥هـ - لسان الميزان لابن حجر ٥/ ٢٦

٨- أبو عبد الله الطبري الحسين بن علي بن حسين الفقيه الشافعي محدّث مكة ونزيلها روى عن عبد الغفار بن محمد، وكان عارفا بمذهب الأشعري. توفي سنة ٤٩٨هـ (شذرات الذهب ٢/٤٠٨).

٩- فهرسة ابن خير ص: ٩٨.

١٠- عبد الرحمن بن عبد الملك بن غشليان السرقسطي أبو الحكم توفي بقرطبة سنة ٥٤١هـ (بغية الملتمس ص: ٢٥٥، رقم: ١٠٣٢).

١١- موسى بن سيد بن إبراهيم الأموي من أهل الجزيرة الخضراء يكنى أبا بكر سمع بمكة من أبي عبد الله الطبري صحيح مسلم وموطأ مالك وأجاز له أبو علي الغساني. حدث عنه أبو بكر بن خير وكان سماعه منه بالجزيرة الخضراء عند انصرافه من المرية في ذي القعدة سنة ٥٢٤هـ (التكملة لكتاب الصلة ٢/ ١٧٨).

١٢- أبو الحسن عبّاد بن سرحان المعافري، شاطبي فقيه محدّث له تواليف. سكن العدوة وأقرأ بالمرية. يروي مسند الحميدي أبي عبد الله محمد بن أبي نصر عنه، رواه عنه أبو الحسن بن النعمة في سنة ٥٠٤هـ بالمرية. (بغية الملتمس ص: ٢٦٨، رقم: ١١٢١).

١٢- أبو محمد عبد الله بن الوليد بن سعد بن بكر الأنصاري، أندلسي فقيه محدّث زاهد. رحل من الأندلس قبل الثمانين وثلاثمائة. فتفقه بالقيروان وسمع أبا محمد بن أبي زيد، ورحل إلى مكة وسمع بها كثيراً وأقام بها مدة وبمصر ثم انتقل إلى بيت المقدس وبها مات. (بغية الملتمس ص: ٣٢٩، رقم: ٩٥٨).

١٤- فهرسة ابن خير ص: ٩٩.

١٥- أحمد بن عمر بن أنس العذري أبو العباس يعرف بابن الدلاي رحل مع والده بعيد الأربعمائة إلى مكة فسمع الكثير من شيوخها ومن القادمين إليها. توفي سنة ٤٧٨هـ (بغية الملتمس ص: ١٨٣، رقم: ٤٤٦).

١٦- فهرسة ابن خير ص: ٩٩.

١٧- المصدر السابق ص: ١٠٠.

١٨- محمد بن يحيى القاضي عرف بابن الحذّاء، فقيه محدّث حافظ له رحلة، يروي عن ابن أبي زيد ومحمد بن أحمد ابن مفرّج، روى عنه الحافظ ابن عبد البر وجماعة أعلام توفي سنة ٤١٦هـ (بغية الملتمس ص: ١٣٦، رقم: ٣١٩).

١٩- فهرسة ابن خير ص: ١٠١.

٢٠- أحمد بن فتح بن عبد الله التاجر، رحل فسمع بمصر من ابن ماهان وطبقته، روى عنه أبو عمر بن عبد البر توفي قريباً من ٤٠٠هـ. (بغية الملتمس ص: ١٨٦، رقم: ٤٥٥) وانظر فهرسة ابن خير ص: ١٠١

٢١- المصدر السابق ص: ١٠٠.

٢٢- أبو محمد مكي بن أبي طالب بن محمد القيسي فقيها مقرئاً أديباً. له رواية وغلب عليه علم القرآن. أخذ بالقيروان عن ابن أبي زيد، ودخل قرطبة سنة ٣٩٣هـ فنشر علمه وعلا ذكره ورحل الناس إليه. صنف الكثير في علوم القرآن وغير ذلك. توفي في سنة ٤٣٧هـ (الديباج المذهب لابن فرحون ص: ٣٤٦).

٢٣- فهرسة ابن خير ص: ١٠٠.

٢٤- أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن زكريا الشيباني

الجوزقي . له مستخرج على صحيح مسلم توفي سنة ٣٨٨هـ (تذكرة الحفاظ ٣/ ١٠١٢).

٢٥- محدث نيسابوري أبو حاتم مكي بن عبدان التيمي المتوفى سنة ٣٢٥هـ (تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٢٢).

٢٦- التعديل والتجريح للباجي (المقدمة)

٢٧- مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي ص: ١٤.

٢٨- نفس المصدر السابق.

٢٩- تلخيص صحيح مسلم لأبي العباس القرطبي ص: ٣٢.

٣٠- كتاب شروط الأئمة الخمسة للحافظ المقدسي ص: ٢٤

٣١- تلخيص صحيح الإمام مسلم لأبي العباس القرطبي ص: ٣٣.

٣٢- مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي ص: ١٥.

٣٣- لا يفوتني في هذا المقام أن أشير إلى أن الأستاذ الفاضل عمر الجيدي قد كتب موضوعا فيما حول الشروح المغربية لصحيح مسلم نشره في العدد الثالث من مجلة دعوة الحق سنة ١٩٨٨، وقد استفدت منه.

٣٤- هو محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي يعرف بابن الحاج قاضي الجماعة بقرطبة، استشهد رحمه الله سنة ٥٢٩هـ وكان مولده سنة ٤٥٨هـ (بغية الملتمس ص: ٤١ رقم ٢٥ وفهرسة ابن خير ١٩٦)

٣٥- فهرست ابن خير ١ / ١٠٢ - وبغية الملتمس ص: ٦٨ رقم ٨٧

٣٦- هو أبو الحسن رزين بن معاوية بن عمار العبدري الأندلسي السرقسطي محدث مشهور له مؤلفات توفي بمكة سنة ٥٢٤هـ وقال الكتاني في الرسالة المستطرفة توفي سنة ٥٣٥هـ. (بغية الملتمس ص: ٢٧٨ رقم ٧٤١ . فهرسة ابن خير ص: ١٣٣ و ٢٧٩ . الرسالة المستطرفة ص: ١٣٠).

٣٧- نفح الطيب ص: ٢/ ٢٥، وذكره مؤلفه في عارضة الأحوذي ص: ١١/ ٨٠د.

٣٨- طبع بدار الوفاء مصر وبدار الندوة الرياض ط٢ - ٢٠٠٤ بتحقيق الدكتور يحيى إسماعيل.

٣٩- أبو عبد الله محمد بن علي المازري المالكي الصقلي المتوفى سنة ٥٣٦هـ (الديباج المذّهب ص: ٢٧٩)

٤٠- انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٦/ ٢٧٧

٤١- التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار ٢ / ٢١٢.

٤٢- التكملة لابن الأبار ص: ١/ ٢٢٨ رقم ٦١٠.

٤٣- انظر بغية الملتمس للضبيّ صفحة: ٥.

٤٤- الديباج المذّهب ص: ٥٢.

٤٥- الديباج المذّهب ص: ٢١١.

٤٦- التكملة لابن الأبار ٢ / ٢٢٧

٤٧- تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٨٢

٤٨- السفر الخامس من كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة ٢/ ٤٤٠.

٤٩- تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين ص: ١/ ٢٦٩.

٥٠- طبقات المفسرين للداودي ص: ٢/ ١٦٨.

٥١- الديباج المذهب ص: ٢٢٢.

٥٢- نفح الطيب ٥/ ٥١٥، والديباج المذّهب ص: ٢٩٥.

٥٣- إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ١ / ٨٢ - ٨٧

٥٤- المصدر السابق ١/ ٨٦

٥٥- إكمال المعلم ١/ ٨٦-٨٧.

٥٦- أبو جهم عامر بن حذيفة القرشي، أخو أم سلمة زوج النبي ﷺ له صحبة، وروى عن أخته فقط (تقريب التهذيب ص: ٢٨٧ رقم ٢٠٨٦).

٥٧- إكمال المعلم كتاب المساجد- باب: كراهة الصلاة في ثوب له أعلام (حديث رقم٥٥٦ ص:٢ / ٤٨٩)

٥٨- إكمال المعلم ٢ / ٤٧٤-٤٧٦ -كتاب الصلاة باب جواز حمل الصبيان في الصلاة حديث رقم: ٥٤٣.

٥٩- إكمال المعلم كتاب البرّ والصلة والآداب، باب فضل صلة أصدقاء الأب والأم ٨/ ١٥

٦٠- المصدر السابق كتاب البرّ والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها حديث: ٢٥٥٤ ص:٨/ ١٩-٢٠

٦١- المصدر السابق كتاب الأضاحي باب استحباب الضحية وذبحها حديث رقم ١٩٦٧ص:٦/ ٤١٢

٦٢- المصدر السابق نفس الكتاب والباب ص: ٦/ ٤١٤.

٦٣- الحديث أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه حديث ٧٦٣ ص:١/ ٥٢٥.

٦٤- إكمال المعلم -كتاب صلاة المسافرين -باب الدعاء في صلاة الليل،حديث:٧٦٣ص:٣/ ١١٧-١١٨

٦٥- إكمال المعلم ص:٢/ ٤٤١ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ابتناء مسجد النبيّ ﷺ.

٦٦- الحديث أخرجه مسلم في كتاب المساجد . باب تحريم الكلام في الصلاة حديث:٥٣٧ ص١/ ٣٨١.

٦٧- سورة الملك آية: ١٦.

٦٨- سورة الشورى آية: ١١.

٦٩- إكمال المعلم ٢/ ٤٦٥ كتاب المساجد باب تحريم الكلام في الصلاة.

٧٠- إكمال المعلم٧/ ٢١٩ كتاب الرؤيا باب قول النبي ﷺ من رآني في المنام فقد رآني - حديث: ٢٢٦٦.

٧١- المصدر السابق - نفس الكتاب والباب ٧/ ٢١٩-٢٢٠.

٧٢- إكمال المعلم كتاب الإمارة باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة ص ٦/ ٢١٢.

٧٣- المصدر السابق ٦/ ٢٩٥ كتاب الإمارة - باب فضيلة الجهاد والخروج في سبيل الله.

٧٤- المقطوع هو الموقوف على التابعي قولا أو فعلا، وأطلق بعض العلماء، المقطوع على منقطع الإسناد غير الموصول (انظر التمهيد لابن عبد البر ص: ١/ ٢٥).

٧٥- إكمال المعلم- كتاب العلم باب اتباع سنن اليهود والنصارى حديث ٢٦٦٩ ص:٨/ ١٦٢.

٧٦- قال ابن حجر في الفتح ص: ٨/ ٤٣٩ أن قصة الغرانيق وردت من طريقين مرسلين رجالهما على شرط الصحيحين أحدهما ما أخرجه الطبري من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب حدثني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام،والثاني ما أخرجه من طريق المعتمر بن سليمان وحماد ابن سلمة فرقهما، عن داود بن أبي هند عن أبي العالية، «قرأ رسول الله ﷺ بمكة والنجم، فلما بلغ ﴿أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى﴾ ألقى الشيطان على لسانه: تلك الغرانيق العلى وأن شفاعتهن لترتجى، فقال المشركون: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم، فسجد وسجدوا، فنزلت هذه الآية ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ الحج آية٥٢.

٧٧- ذكر ذلك في كتابه الشفا ٢/ ١٢٤ دار الكتب العلمية بيروت.

٧٨- إكمال المعلم كتاب المساجد باب سجود التلاوة ٢/ ٥٢٥.

٧٩- حميد بن هانيء أبو هانيء الخولاني المصري لا بأس به، وهو أكبر شيخ لابن وهب، مات سنة ١٤٢هـ. أخرج له مسلم وأصحاب السنن، والبخاري في الأدب المفرد. (تقريب التهذيب ١٨٢ رقم: ١٥٦٢)

٨٠- الحديث أخرجه مسلم في كتاب الإمارة . باب فضيلة الجهاد والخروج في سبيل الله تعالى، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: تكفّل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته إلا جهادا في سبيله وتصديق كلمته، بأن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر أو غنيمة.

وأخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس - باب قول النبي ﷺ «حلت لكم الغنائم»وقال الله عزّ وجل ﴿ وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ﴾ (الفتح آية ٢٠) حديث رقم: ٣١٢٢ بنفس اللفظ

٨١- إكمال المعلم ٦/ ٣٢١.كتاب الإمارة باب بيان قدر ثواب من غزا فغنم ومن لم يغنم.

٨٢- الديباج المذهب لابن فرحون ص: ٦٨.

٨٣- انظر تعليق المحققين (مقدمة التحقيق ص:٨).

٨٤- تلخيص صحيح مسلم ص: ١/ ٢٤، ٢٥.

٨٥- الدباء: اليقطين، القرع،والواحدة: دبّاءة. (النهاية في غريب الحديث٢/ ٩٦

٨٦- تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ٢/ ٨٨٣-٨٨٤ كتاب آداب الأطعمة، باب في أكل الدباء والقديد.

٨٧- أحصاها ونبّه عليها الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي في تحقيقه لصحيح الإمام مسلم وهي حوالي مائة وسبعة وثلاثين حديثا (١٣٧) كررت في أكثر من موضع، انظر صحيح مسلم بتحقيقه ص: ٥/ ٢١٢، ٢٢٢)

٨٨- تلخيص صحيح مسلم ص: ١/ ٤٠٥ . كتاب الصوم.

٨٩- الحديث ذكره القرطبي في كتاب الصوم . باب كراهية سرد الصوم انظر المصدر السابق ص:١/ ٤٤٨.

٩٠- المصدر السابق ص: ٢/ ١٢٧٧ كتاب الفتن وأشراط الساعة.

٩١- حديث حذيفة ذكره في كتاب الإيمان - باب رفع الأمانة حديث رقم ١٠٦ انظر المصدر السابق ص: ١/ ٩٥،ولمزيد من الأمثلة انظر: ص: ٢/ ١٢٠٠ - ١٢١٢ - ١٢٢٤ - ١٢٢٧ - ١٢٢٨ - ١٢٢٩.

٩٢- هو يحيى بن حسان التنيسي، أصله من البصرة، ثقة، من التاسعة، مات سنة ٢٠٨هـ وله ٦٤ سنة، أخرج له الخمسة (التقريب ص: ٥٨٩ رقم ٧٥٢٩).

٩٣- انظر تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص:٢٢٤ - ٢٢٥ كتاب الصلاة، باب، السكوت بين التكبيرة والقراءة في الركعة الأولى وما يقال فيه.

٩٤- الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري

الدمشقي الأصل المصري المولد والدار والوفاة. له مؤلفات منها: الترغيب والترهيب - مختصر صحيح مسلم - مختصر سنن أبي داود وغيرها توفي سنة ٦٥٦هـ وهي السنة التي توفي فيها الإمام القرطبي رحمهما الله. (طبقات الحفاظ ص: ٥٠٤ رقم ١١١٠).

٩٥- تلخيص صحيح مسلم ص: ٩٤٦/٢. (كتاب الأدب. باب احتجاب النساء وما يخفّف عنهنّ من ذلك)

٩٦- سورة الكهف آية: ٤٧.

٩٧- سورة طه آية: ١٠٤.

٩٨- المفهم ٥/ ٤٩٤ كتاب الأدب باب في احتجاب النساء وما يخفف عنهن من ذلك..

٩٩- المصدر السابق ٥/ ٤٩٥

١٠٠- المفهم ٥٤٢/٣ كتاب الجهاد باب للإمام أن يخص القاتل بالسلب.

١٠١- انظر تلخيص صحيح مسلم. للإمام القرطبي ص: ١٠٠١. ١٠٠٢.

١٠٢- المفهم ٧١/٦ كتاب النبوات باب ذكر بعض كرامات رسول الله ﷺ

١٠٣- تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ٢/ ٩٢٧ - ٩٢٨ -كتاب اللباس - باب النهي عن وسم الوجه

١٠٤- سورة الفتح آية: ٢٩.

١٠٥- المفهم ٥/ ٤٢٧-٤٢٨ كتاب اللباس باب النهي عن وسم الوجوه.

١٠٦- تلخيص كتاب مسلم ص: ٩٧٢/٢ كتاب الرقي والطب. باب التداوي بقطع العرق والكي والسعوط.

١٠٧- أبو محمد الحسن بن أحمد بن محمد بن قاسم بن جعفر. له «بحر الأسانيد في صحاح المسانيد» مات في ذي القعدة سنة ٤٩١هـ (طبقات الحفاظ ص: ٤٤٩ رقم ١٠١٢).

١٠٨- المفهم ٥/ ٥٩٧ كتاب الرقي والطب. باب التداوي بقطع العرق والكي والسعوط.

١٠٩- تلخيص كتاب مسلم - كتاب اللباس - باب النهي عن التختم بالذهب.

١١٠- أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي - أحد الفقهاء السبعة - قيل اسمه محمد وقيل اسمه أبو بكر وكنيته أبو عبد الرحمن والصحيح أن اسمه وكنيته واحد - ولد في خلافة عمر ابن الخطاب - تابعي ثقة فقيها عالما كثير الحديث مات سنة ٩٣هـ أو ٩٤هـ (تهذيب الكمال ١١٢/٣٣ رقم ٧٢٤٣).

١١١- خبّاب المدني صاحب المقصورة - جدّ مسلم بن السائب بن خبّاب. روى عن أبي هريرة وعائشة. روى عنه عامر بن سعد بن أبي وقاص روى له مسلم وأبو داود. (تهذيب الكمال: ٤٤٢/٥ رقم ١٦٥٧).

١١٢- المفهم ٤٠٨/٥ كتاب اللباس. باب النهي عن التختم بالذهب.

١١٣- انظر الحديثين في تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ٩٤٦/٢ (كتاب الأدب. باب احتجاب النساء وما يخفّف عليهنّ من ذلك.

١١٤- المفهم ٥/ ٤٩٥-٤٩٦ كتاب الأدب. باب احتجاب النساء وما يخفّف عليهنّ من ذلك.

١١٥- عبد بن حميد بن نصر أبو محمد المعروف بالكشيّ. قيل: إن اسمه عبد الحميد. روى عنه مسلم والترمذي. ذكره ابن حبان في الثقات قال: وكان ممن جمع وصنّف مات سنة ٢٤٩هـ (تهذيب الكمال ص: ١٥٧/١٢ رقم ٤١٩٢).

١١٦- المفهم ٥٠٤/٣-٥٠٥ كتاب الحج باب فضل مسجد رسول الله ﷺ.

١١٧- تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ٩٥٩/٢. كتاب الأدب. باب النهي عن تسمية العنب كرمًا.

١١٨- سورة يوسف آية رقم ٣٦.

١١٩- المفهم ٥/ ٥٥٠-٥٥١ كتاب الأدب. باب النهي عن تسمية العنب كرمًا.

١٢٠- انظر تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ١٢٢١/٢ كتاب الرقاق باب لا بأس من قبول التوبة ولو قتل مائة نفس.

١٢١- في المطبوع: عدمهم. وفي الأصل المخطوط: عزمهم(لوحة ٥٢٢ أ) صورة من مخطوط المكتبة الأزهرية في مكتبة مركز البحوث الإسلامية بإسلام آباد رقم عكسيات ٧٦١-٧٦٧.

١٢٢- المفهم ٩٢/٧-٩٣ كتاب الرقاق. باب لا بأس من قبول التوبة ولو قتل مائة نفس.

١٢٣- انظر مختصر صحيح مسلم للمنذري ص:٩ تحقيق الألباني(المكتب الإسلامي ط ٤- ١٤٠٢ بيروت)

١٢٤- انظر تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ١٢٦٢/٢ تحقيق الدكتور. رفعت فوزي.

١٢٥- تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ١/ ٧٤ - كتاب الإيمان.

١٢٦- المصدر السابق ص: ٢/ ١٠٢٠ كتاب النبوات.

١٢٧- رجح القرطبي رواية أنه ﷺ توفي وسنه ٦٣ سنة. قال: "قوله وتوفاه الله على رأس ستين سنة. هذا أحد قولي أنس، وفي الرواية الأخرى ثلاث وستين. ووافقه على ذلك عبد الله بن عباس ومعاوية وعائشة، وهو أصح الأقوال على ما ذكره البخاري (المفهم ٦/ ١٤٠ كتاب النبوات باب في حسن أوصاف النبي ﷺ).

١٢٨- تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ١/ ٨٨ كتاب الإيمان. (والآية من سورة لقمان رقم ١٣).

١٢٩- سورة هود آية: ١١٤.

١٣٠- تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ١٢٢١/٢ كتاب الرقاق.

١٣١- المصدر السابق ص: ١/ ١٩٢ كتاب الصلاة. والآية هي من (سورة الإسراء آية: ١١٥).

١٣٢- سورة القصص آية رقم: ٥٦.

١٣٣- تلخيص صحيح مسلم للقرطبي ص: ١/ ٥٨ . كتاب الإيمان.

١٣٤- المصدر السابق ص: ١/ ٢٤٩ . كتاب الصلاة.

١٣٥- انظر الصلة لأبي بشكوال ١/ ٢٨٢ رقم ٦٤٤. وفهرسة ابن خير ص: ٢١١.

١٣٦- التكملة لكتاب الصلة للقضاعي ١/ ٤٣

١٣٧- انظر كتاب الصلة ١/ ٢٩٤. وفهرسة ابن خير ص: ٢١١. وهدية العارفين ٥/ ٤٥٤.

١٣٨- التكملة لكتاب الصلة لأبي عبد الله القضاعي ٢/ ٢٨٨ دار الفكر للطباعة بيروت ١٩٩٥ .وتاريخ قضاة الأندلس لأبي الحسن المالقي ١/ ١١٢ دار الآفاق الجديدة - بيروت / لبنان - ١٤٠٢ هـ.

١٣٩- ترجمته في طبقات الحفاظ ص: ٤٥٠ رقم ١٠١٥. وبغية الملتمس ص: ٢٤٩ رقم ٦٤٣. وتذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ١٣٣٣.

١٤٠- انظر تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ٦/ ٢٦٤.

١٤١- تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٣٤.

١٤٢- فهرسة ابن خير ص: ٤٢٥.

١٤٣- تقييد المهمل وتمييز المشكل" ص ٢ (صورة من مخطوطة المكتبة العثمانية الرضائية رقم ٢٤٢ وهي المعروفة بالنسخة الحلبية الموجودة الآن ضمن مكتبة الأسد بدمشق) منها صورة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض (رقم ٢٥٨٧).

١٤٤- تقييد المهمل ص: ٢.

١٤٥- تقييد المهمل وتمييز المشكل ص: ٧٤.

١٤٦- الكلمة بين قوسين غير منقوطة في الأصل. والتصحيح من الإصابة لابن حجر ٢/ ٤٨٢ رقم ٥٦٠٤.

١٤٧- تقييد المهمل وتمييز المشكل ص: ٢٤٠. ٢٤١.

١٤٨- نفس المصدر ص: ٢٧٥.

١٤٩- تقييد المهمل وتمييز المشكل ص: ٢٩١.

١٥٠- المصدر السابق ص: ٥١٩.

١٥١- المصدر السابق ص: ٢٩٢.

١٥٢- تقييد المهمل وتمييز المشكل ص: ٥٧٠-٥٧١.

١٥٣- نفس المصدر ص:٦٤٩. ٦٥٠ .

١٥٤- نفس المصدر ص: ٦٤٩.

١٥٥- نفس المصدر ص: ٦٧٧.

١٥٦- تقييد المهمل ص: ٧٢٤.

١٥٧- سورة الحجرات آية: ١١.

١٥٨- الحديث أخرجه مالك في الموطأ باب ما يفعل من سلّم من ركعتين ساهياً (٩٣/١) والبخاري في كتاب السهو. باب من لم يتشهد في سجدتي السهو. ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب السهو في الصلاة والسجود له حديث رقم ٩٧. وابن عبد البر في التمهيد ١/ ٢٤١.

١٥٩- تقييد المهمل ص: ٧٣٨.

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- الإصابة لابن حجر (مطبعة مصطفى محمد . مصر . ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م).

٣- إكمال المعلم للقاضي عياض - دار الوفاء مصر ودار الندوة الرياض ط٢ - ٢٠٠٤

٤- بغية الملتمس للضبيّ المكتبة المصرية بيروت

٥- تاريخ الأدب العربي لبروكلمان دار المعارف ط ٢ القاهرة ١٩٦٩

٦- تاريخ الإسلام لشمس الدين الذهبي -دار الكتاب العربي بيروت ط١- ١٤٠٧هـ

٧- تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١

٨- تاريخ قضاة الأندلس لأبي الحسن المالقي دار الآفاق الجديدة- بيروت/ لبنان ١٤٠٢هـ.
٩- تدريب الراوي للسيوطي دار الكتب العلمية بيروت ط٢-١٩٧٩.
١٠- تذكرة الحفاظ - ط٤ - الهند ١٣٨٨هـ/ ١٩٧٧
١١- التعديل والتجريح للباجي تحقيق أبو لبابة حسين ط١- دار اللواء الرياض ١٩٨٦.
١٢- تقريب التهذيب لابن حجر - دار الرشيد سوريا ١٤١١هـ/ ١٩٩١.
١٣- التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (دار الفكر للطباعة ١٤١٥ تحقيق عبد السلام الهراس
١٤- تلخيص صحيح مسلم لأبي العباس القرطبي(دار السلام للطباعة والنشر ط ١ /١٩٨٨م)
١٥- التمهيد لابن عبد البر - مطبعة فضالة المغرب ١٩٩٠.
١٦- تهذيب الكمال دار الفكر بيروت ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م).
١٧- الديباج المذهب لابن فرحون - دار التراث العربي - مصر ١٩٧٢.
١٨- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة (السفر الخامس) دار الثقافة بيروت ١٩٦٥
١٩- الرسالة المستطرفة لمحمد بن جعفر الكتاني - دار الكتب العلمية بيروت.
٢٠- سير أعلام النبلاء للذهبي - مؤسسة الرسالة ط٢-١٤٠٥هـ/١٩٨٥م
٢١- شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي - دار المسيرة بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩.
٢٢- شروط الأئمة الخمسة لمحمد بن طاهر المقدسي دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٤م
٢٣- الشفا في التعريف بحقوق المصطفى ﷺ دار الكتب العلمية بيروت
٢٤- صحيح البخاري دار ابن كثير - بيروت ط٢، ١٩٨٧ تحقيق: د. مصطفى ديب البغا
٢٥- صحيح مسلم - دار الكتاب اللبناني -بيروت - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٢٦- صحيح مسلم بشرح النووي (دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م
٢٧- الصلة لأبي بشكوال - مكتب نشر الثقافة الإسلامية -القاهرة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥
٢٨- طبقات الحفاظ دار الكتب العلمية. بيروت. ط ١. ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م
٢٩- طبقات المفسرين للداودي (دار الكتب العلمية بيروت).
٣٠- عارضة الأحوذي لابن العربي -دار إحياء التراث العربي بيروت ط ١. ١٤١٥هـ
٣١- فتح الباري لابن حجر - دار المعرفة بيروت - ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
٣٢- فهرسة ابن خير الاشبيلي تحقيق محمد فؤاد منصور دار الكتب العلمية ١٩٩٨م
٣٣- لسان الميزان لابن حجر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ١٤٠٦هـ
٣٤- مختصر صحيح مسلم للمنذري . تحقيق الألباني (المكتب الإسلامي ط ٤- ١٩٨٢.
٣٥- المفهم للقرطبي تحقيق محيي الدين ديب وآخرين- دار ابن كثير دمشق ط١-١٤١٧هـ
٣٦- الموطأ للإمام مالك -جمعية إحياء التراث الإسلامي- الكويت-ط١ - ١٩٩٨م.
٣٧- ٣٧- نفح الطيب للمقري التلمساني - دار صادر - بيروت، ١٩٦٨.
٣٨- النهاية في غريب الحديث لمحمد بن المبارك الجزري- دار إحياء التراث العربي بيروت.
٣٩- هدية العارفين إسماعيل باشا البغدادي - مكتبة المثنى بغداد.

المخطوطات والدوريات:

٤٠- المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم صورة من مخطوط المكتبة الأزهرية في مكتبة مركز البحوث الإسلامية بإسلام آباد رقم عكسيات ٧٦١-٧٦٧.
٤١- تقييد المهمل وتمييز المشكل، - صورة من مخطوطة المكتبة العثمانية الرضائية رقم ٢٤٢ وهي المعروفة بالنسخة الحلبية الموجودة الآن ضمن مكتبة الأسد بدمشق.
٤٢- مجلة دعوة الحق - المغرب - العدد الثالث سنة ١٩٨٨.

الفكر الكلامي بين الشاطبي وابن خلدون: مقاربة معرفية

د. الحسان شهيد
المغرب

مقدمة:

إن التطور التاريخي للعلوم الإسلامية يسجل بقوة حضور البعد العقدي في الكتابات العلمية لمفكري الإسلام، ولذلك يندر- أو على سبيل القطع- بعدم وجود أحد من العلماء مجردا عن رؤية عقدية من الرؤى والاتجاهات المعروفة عبر تاريخ علم الكلام، وحتى الذين سلكوا منهم طريقا مجانباً للبحث في العلوم الأكثر ارتباطا بعلوم الشريعة كالفقه وأصوله و والحديث...، يشملهم هذا الحكم، كابن خلدون مثلا، الذي اشتهر بالكتابة التاريخية والعمرانية.

وقد تردد أكثر من باحث في تحديد الاتجاه الكلامي لكل من الشاطبي وابن خلدون، كأحمد الطيب[1] الذي احتار في إلحاق أبي إسحاق بأحد الاتجاهات المعروفة، والحيرة نفسها تملكت عمر فروخ[2] في تصنيف الفكر الكلامي لابن خلدون.

تأتي هذه الدراسة للنظر في مدى كلامية الشاطبي وابن خلدون وحدود تلازم الارتباط الكلي بتلك التصنيفات التقليدية، وللبحث في أبعاد التداخل العلمي بين علم الكلام من جهة وعلمي أصول الفقه وعلم أصول التاريخ من جهة ثانية، ثم في نطاقات

الاستصحاب العقدي في دراسات كل من الشاطبي وابن خلدون.

أولا: في التداخل المعرفي

أ- في التداخل الأصولي الكلامي

إن التداخل المعرفي الذي حصل بين المعرفتين الأصولية الكلامية، منذ البدايات

الأولى لعلم أصول الفقه، كان له واضح الأثر على منهجيات الدرس الأصولي التي تفرعت وتشعبت فيما بعد، إن على مستوى الرؤية الحاكمة في الموضوع؛ ومثال ذلك إشكال التعليل، أو على مستوى الاستدلال على المسائل الأصولية؛ كإشكال الاستقراء، تبعا للأدوات العلمية المستثمرة.

وعليه، لا يمكن للنظر الأصولي عند الإمام الشاطبي أن يخرج عن هذا الثابت التاريخي في الممارسة الأصولية، خصوصا إذا استصحبنا في أذهاننا تلك المواقف التصحيحية، والمراجعات العلمية لأساليب الدراسة والتحليل، التي تزخر بها تصانيفه لمناهج النظر لدى بعض الأصوليين، الذين ترجموا لمرجعياتهم المستند إليها في مدوناتهم الأصولية ومباحثهم العلمية، و التي أثرت بكل قوة على بعض الآراء العلمية إلى حدود ترجيح حضورها على صحيح النظر المعتبر في عدد من المباحث.

وهذا الأمر ليس غريبا، ما دام قد تم التنبيه عليه منذ أمد بعيد من تاريخ علم الأصول، فهذا علاء الدين الحنفي يقول: «اعلم أن أصول الفقه فرع لأصول الدين، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنف الكتاب»[٣].

ولا شك أن هذا التباين في المرجعيات العقدية يستلزم ضرورة تباينا في المواقف النظرية من حيث اختيار الخطأ والصواب فيها، وهذا أمر في غاية الأهمية والخطورة بالنسبة لمسائل أصول العقيدة، خصوصا إذا انتقل الأمر إلى قضايا أخرى متفرعة عن العقيدة كمسائل أصول الفقه والفقه، لأن الخلاف الفقهي الناشئ عن الخلاف في اعتبار الأصول لا يقل أثرا عن الخلاف الأصولي العائد إلى الخلاف الكلامي.

كما أن دواعي النظر الكلامي المرتبطة بالعمل على حفظ الخطاب الشرعي، في جانبه العقدي، والذي ستتفرع عنه أحكام عقدية جازمة وقاطعة، لا تساهل فيها مع مخالفها، هذه الدواعي ستنتقل إلى أساليب البحث ومناهجه في علم الأصول، مما ستخدم الخلاف والنزاع بين الأصوليين، وهذا ما ألمح إليه الشاطبي حين قال: «إن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية، لا يقصر عن الخلاف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية»[٤].

وهذا في اعتقادي، كان من أهم الأسباب الباعثة على ضرورة الفصل بين المباحث ذات البعد الكلامي عن المباحث الأصولية المختصة، بالنظر إلى الاختلاف العلمي بينهما، من جانب المقاصد والأساليب والموضوع والنتائج المترتبة عن ذلك.

ب- في التداخل التاريخي الكلامي

لا يصل مستوى التداخل المعرفي بين علمي الكلام والتاريخ إلى ذلك التقاطع المعرفي والمنهجي الكبير الذي حصل بين علمي الأصول والكلام، وذلك لأسباب عدة منها:

-أن البداية المحتشمة لعلم التاريخ وغير المنضبطة، إلى أن استوت سفينتها على شاطئ الفكر الخلدوني خصوصا مع كتابه المقدمة، أجلت من ذلك التداخل والتكامل

المعرفيين وإن بدت بوادرهما من قبل بعض المحاولات التأريخية غير المباشرة مع الطبري والمسعودي، وغيرهما.

-أن علم الكلام علم مقصود ومطلوب من حيث ارتباطه المباشر مع التمثل التعبدي في حياة الإنسان، عكس علم أصول التاريخ الذي لا يحوز نفس الدرجة، لذلك فإن أوجه التداخل يصعب إدراكها ورسم معالمها.وعلى الرغم من ذلك فلا يعدم البحث الوقوف والعثور على بعض الروابط المعرفية أو المنهجية بينهما، فالدراسات الكلامية لا يسعفها النظر في المباحث المختصة دون التحقيق في المراحل التاريخية التي مر بها علم الكلام، كما أن ذلك من شأنه الإسهام في فقه الأسس العلمية الفاعلة في تاريخ الفكر العقدي، يقول ابن خلدون: «وإذا تأملت حال هذا الفن في حدوثه وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرا بعد صدر وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والأدلة علمت حينئذ ما قررناه لك في موضوع الفن وأنه لا يعدوه»[٥].أي ظروف نشأته وتطوره كما حددها من قبل.

بل إن التحقيق التاريخي لعلم الكلام سيكشف عن أسباب ظهور المذاهب الكلامية، وعوامل تطورها وانتشارها، يقول ابن خلدون: «فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على أقرب الطرق والمآخذ، ثم نرجع إلى تحقيق علمه وفيما ينظر ويشير إلى حدوثه في الملة، وما دعا إلى وضعه»[٦]، ولعل الكتابات الخلدونية في هذا المجال خير مثال على ذلك، فحينما يتحدث ابن خلدون عن تاريخ علم الكلام في إحدى فصول المقدمة سيتكشف للقارئ ذلك الربط التاريخي والتسلسل الزمني للكتابة الكلامية وتطورها وكذا نشأة مذاهبها وتطورها، ويقول في هذا الصدد:«هذه أمهات العقائد الإيمانية معللة بأدلتها العقلية أدلتها من الكتاب والسنة كثير وعن تلك الأدلة أخذها السلف وأرشد إليها العلماء وحققها الأئمة إلا أنه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الآي المتشابهة فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام»[٧].

و تبدو وثاقة العلاقة بين علمي الكلام وأصول التاريخ في التفسير العقدي للأحداث والتطورات التاريخية المشروطة بالرؤية والتصور الخلدوني، حيث نلمس حضور البعد المذهبي في علم العقيدة بين ثنايا الكتابات الخلدونية، لأنه كما وقع التصنيف في علم أصول الفقه على اعتقاد المصنف فلا شيء يمنع وقوعه وورده بنفس الأثر على الكتابة التاريخية، وهذا ما يظهر على المقدمة أيضا.

كما أن النبش التاريخي في قضايا علم الكلام سيكشف لا محالة عن بعض المسائل الخاضعة لتطورها؛ كقضية الإمامة مثلا التي يطلعنا ابن خلدون كيف ارتبط تاريخها بهذا العلم على الرغم أنها لم تكن جزءا منه حين نشأته، يقول:«وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية اجتماعية ولا تلحق بالعقائد، فلذلك ألحقوها بمسائل هذا الفن وسموا مجموعه علم الكلام»[٨].

ثانيا: في أهم القضايا الكلامية

أ: التحسين والتقبيح

يجدر التنبيه بداية إلى الانقسام الحاصل في هذه المسألة بين العلماء، فمن سموا بالمعتزلة يحفظ عنهم القول بالتحسين والتقبيح العقليين، واستقلال العقل بالإدراك لمكامن الحسن والقبح في الذوات والأعيان، فالحسن والقبح ذاتيان في الأشياء والأفعال والأحكام من حيث اعتبار العقل، وهو قادر على التمييز بين الصالح منها والطالح، والعقل عندهم لقدرته النظرية بإمكانه معرفة الحسن والقبح قبل حضور النص والشرع. ثم إنهم قسموا ذلك إلى ما يستدرك بمحض العقل، وإلى ما لا يستدرك إلا بانضمام الشرع إليه، كحسن الزكوات، والصلوات وأنواع العبادات، لأن مصالحهما الخفية لا يطلع عليها بالتنبيه العقلي.

«وما يستدرك بمحض العقل على زعمهم ينقسم إلى:

المعلوم بضرورة العقل عندهم، كحسن الشكر وإنقاذ الغرقى والهلكى، وكقبح الإيلام ابتداء، أو الكذب الذي لا غرض فيه .

وإلى المعلوم بالنظر كالكذب الذي يرتبط به غرض»[٩].

قال القرافي:» وعند المعتزلة هو عقلي لا يفتقر إلى ورود الشرائع، بل العقل يستقل بثبوته قبل الرسل، وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل، فيما علمه ضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، أو نظرا كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، أو مظهرة لما يعلمه العقل ضرورة ولا نظرا، كصوم آخر يوم من رمضان، وتحريم أول يوم من شوال»[١٠].

وحجتهم في ذلك أن «الزمن الإدراكي» القبلي للعقل معلوم لاستحالة إدراكه، والعلم به في الوقت الإيرادي للشرع ما لم يكن متصورا ومعقولا، يقول الشوكاني: «واحتج المثبتون للتحسين والتقبيح العقليين بأن الحسن والقبح لو لم يكونا معلومين قبل الشرع، لاستحال أن يعلما عند وروده، لأنهما إن لم يكونا معلومين قبله، فعند وروده بهما يكون واردا بما لا يعقله السامع، ولا يتصوره،ذلك محال، فوجب أن يكونا معلومين قبل وروده»[١١].

أما من سموا بالأشاعرة فهم على خلاف السابقين، فالشرع هو الحاكم علىقيم الأشياء والأفعال والأحكام، وصفاتها، إما بالحسن أو القبح، يقول أبو منصور البغدادي: «اعلموا أن الأمور العقلية يدل عليها العقل قبل ورود الشرع، والأحكام الشرعية لا دليل عليها غير الشرع»[١٢]، فلا استقلال للعقل في إدراك ذلك، وإن توافق معه في إطلاق الحكم، «لأنها ليست مستعدة لأن تحكم دائما حكما صادقا، لأن الأهواء كثيرا ما تزيغ بالعقول، فتجعلها تراعي في حكمها مصلحة الجزء الأقل، وتتغافل عن مصلحة الجزء الأعظم من المجتمع، فتحكم على الفعل بحسن أو قبح حكما غير صادق»[١٣]، كما أنها لا تحمل صفات ثابتة ثبوتا ذاتيا، فليس الحكم المضاف إلى متعلقه صفة فيه ثابتة، «فإذا قلنا شرب الخمر محرم، لم يكن التحريم صفة ذاتية للشرب عند الضرورة، فهو كالشرب المحرم عند الاختيار، والمعنى

بكونه محرما أنه متعلق النهي، وبكونه واجبا متعلق الأمر، وليس لما يتعلق به قول قائل على جهة صفو حقيقية من ذلك القول»[١٤].

كما أنه في المقابل «إذا كان الأمر من الله تعالى صار وجود المأمور به منا واجبا علينا لله تعالى، ولا يجوز في الحكمة أن يجب علينا إيجاده لله تعالى إلا لحسنه عند الله تعالى على الحقيقة،»[١٥]. يقول القرافي: «وعندنا الشرائع الواردة منشئة للجميع، فعلى رأينا لا يثبت حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة في قولهم: إن كل ما يثبت بعد الشرع فهو ثابت قبله»[١٦].

وهناك من سموا بالماتريدية، وموقفهم لا يبتعد كثيرا عن المعتزلة فهم يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين أي أن الحسن والقبح ذاتيين وعينيين[١٧] في الأشياء بالنظر العقلي، دون احتكام لضرورة الشرع، غير أنهم مختلفون مع المعتزلة في قضايا الأحكام الفقهية والتكاليف الشرعية، إذ يفتقر إلى النقل وإن تم إثباتها عندهم بالعقل.

غير أن أقوى الاتجاهات التي فرضت نفسها عبر تاريخ علم الكلام، الاتجاهان[١٨] الأولان حيث عظم الخلاف بينهما، ويشمل النزاع قضايا أصولية خارجة عن مجال علم الكلام.

ب: التعليل

يربط بين هذه المسألة والتي سبقتها ميثاق دقيق، لأن القول بالتحسين و التقبيح العقليين، أو عدم القول بهما سيتفرع عنه النظر في الأحكام الشرعية، وأفعاله جل وعلا بأنها معللة، أو غير معللة.

أما القائلون بالحسن والقبح في الذوات، فلا يسعهم إلا التزام مذهب التعليل في أفعال الله تعالى وأحكامه الشرعية، و أن لكل معلول علة، وعليه وجب تعليل أفعاله وأحكامه، وأنه لا يمكن أن يصدر عنه فعل أو حكم إلا معللا بعلة أو غرض. «وخلاصة استدلالهم: أنه لو لم تكن معللة لزم العبث عليه تعالى، وهو منفي باتفاق، ولزم أن لا يقع الفعل لانتفاء الداعي على القول بعدم التعليل، والداعي شرط لا بد منه في الوقوع، وتسليم المخالف لوجود الحكم، وأنها غير باعثة ومقصودة، يترتب عليه أن يكون نظام العالم ومحاسن الشريعة كلها اتفاقية، وفيه من إلحاق النقص بالباري جل وعلا ما لا يخفى»[١٩].

أما الأشاعرة فمنع تعليل الأحكام مذهبهم، على سبيل الإجمال، أما تفصيلا فإن بعضهم لا ينكر التعليل على سبيل الجواز، وتجنبا للسقوط في مذهب أهل الاعتزال القائلين بوجوبه، وبعضهم الآخر ينفيه، ويجعله ضربا من المحال تحاشيا للزلل والتقاطع مع ضرورة الحاجة إلى الغير في الاستكمال، يقول مصطفى شلبي» وذهب الأشاعرة كلهم أو بعضهم إلى منع التعليل، على معنى استحالته أو عدم وجوبه، كما اختلف النقل والترجيح عنهم، فمن قائل: حقيقة المذهب أنه لا يجب التعليل، لأنه في مقابل قول المعتزلة بالوجوب، ومقتضى هذا أنه يجوز، وهو ما عبر عنه بعضهم بأنها معللة تفضلا وإحسانا، ومن قائل: إن مذهبهم استحالة التعليل كما نطقت به بعض الأدلة من لزوم الاستكمال بالغير، وهذا كما يلزم التعليل يلزم جوازه»[٢٠].

بعد هذا العرض لأهم المسالك العلمية

لكل من الأشاعرة والمعتزلة من أهم القضايا المرجعية، وفي ظل هذا التباين من مسألتي التحسين والتقبيح العقليين، ثم تعليل الأحكام، يمكنني أن أتساءل:

ما هو موقف الشاطبي وابن خلدون من هذا التنوع والاختلاف؟

و ماهي أصول النظر الأصولي العقدية عندهما في ظل هذا التطور العلمي والتاريخ المعرفي، الذي حصل بين علم الكلام وعلم الأصول، وباقي العلوم الأخرى؟

و أين يمكن تصنيف مذهبهما ضمن هذين الاتجاهين؟ وما حقيقته؟، أم لهما رأي آخر انفردا به؟

ثالثا: موقف الشاطبي وابن خلدون من نظرية الأشاعرة

أ- الشاطبي ونظرية الأشاعرة

لمعرفة حقيقة موقف الشاطبي ومحددات اتجاهه العقدي، ينبغي البحث بين ثنايا سطور مقولاته، التي لم تحسم الجواب عن هذا السؤال من جانب التصريح، اللهم إلا بعض النصوص المتناثرة هنا وهناك من الموافقات والاعتصام، سأحاول الربط بين خيوطها حتى يتحصل لدي ما يمكن أن يقطع بالجواب.

ولعل من أهم الصعوبات التي تعترض الباحث في هذا الشأن جملة أمور:

أولها: تباين موقف الشاطبي من المسائل العقدية المذكورة من موضع إلى آخر .

ثانيها: غياب نص واضح صريح يصرح فيه أبو إسحاق بمرجعيته العقدية.

ثالثها: صمت المصادر التي ترجمت للشاطبي عن تحديد مذهبه الكلامي.

رابعها: إضافة إلى ذلك، الاختلاف الحاصل بين الدارسين في اتجاهه.

وقبل البحث في حقيقة موقف الشاطبي التي أخذت طابعا إشكاليا بالنظر إلى ارتباطاتها العلمية مع انتاجاته الأصولية، تجدر الإشارة إلى أن التصنيفات العقدية لمرجعية الشاطبي تختلف لدى الدارسين.

فالأستاذ الريسوني في نظرية المقاصد علل تأثره بالأشعرية، حيث قال: «ولأن الشاطبي نفسه لم ينج من بعض الآثار السلبية لها، وأعني بالذات تأثره بالنظرة الأشعرية..»[31]، في حين اختار البعض في الأمر لتوارد المعطيات من جانبي النظريتن بشأن انتمائه العقدي، يقول عبد المجيد التركي: «..بل وقد يركز على المعطيات الأولى حتى ليبدو أنه منتم إلى فقهاء المعتزلة عند بحثه في شروط المعرفة اليقينية، ولكنه قد يركز بصورة خاصة على المعطيات الثانية، حتى إنه ليقترب من الظاهرية..»[32].

أما الأستاذ أحمد الطيب في مقال له بمجلة المسلم المعاصر، فلم يحسم أمر مرجعيته العقدية وتردد في تصنيفه ضمن الاتجاهات، محتجا بافتراضات تتنازع فيما بينها في انتمائه، حيث قال: «وأخيرا لم يكن الشاطبي أشعريا بالمعنى الدقيق، ولا معتزليا، ولا ظاهريا ولم يجر على سنن الفقهاء في القول بالحكمة ولا تفرد باكتشاف أصل جديد لم يعرفه القدماء، ورغم ذلك استطاع صوغ نظرية جديدة في المقاصد، ولولاها لظل جانب كبير من جماليات الشريعة ومحاسنها رهن الخفاء والاستتار»[33].

هناك عدد من النصوص التي تواترت عن أبي إسحاق تجعل بينه وبين الأشاعرة فاصلا، بل يقترب فيها من مذهب المعتزلة، وإن ورد عنه نص في مسألة مراعاة المصالح تفضلا يفهم منه ميله للأشاعرة يقول فيه: «..هذا لا يسوغ بناء على مراعاة المصالح في الأحكام تفضلا كما اخترناه أو لزوما كما يقوله المعتزلة»[34]، فإن ذلك غير كاف للدلالة على أشعريته، لأن نصوصا أخرى تشهد بخلاف ذلك، كما أن هذا النص لا يحمل على القطع بالمسألة.

ولعل أهم تلك النصوص، ما يتضمنه موقفه المخالف لمبدأ التعبد في أحكام الشريعة، الذي يقول به أغلب الأشاعرة في مقابل التعليل كما سبق، حيث وضع فرقا في البداية بين العبادات والعادات من جهة تعليلهما، واعتبر التعبد أساس النظر في العبادات، بخلاف العادات فلا يجرئ فيها التوقف عند النصوص والظواهر في البحث في عللها، ومقاصدها أولى في الاعتبار، قال رحمه الله:« إن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات كما تقدم تمثيله، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات فإن المعلوم فيه خلاف ذلك»[35]، وهذا خلاف ما يقول به الأشاعرة، والأغرب من ذلك أنه استدرك بعيد هذا التقرير النافي للتعليل في العبادات ليبالغ في القول بالتعليل حتى في جزء هام منها. وجاء ذلك جوابا عن سؤال جوهري فيما نحن فيه إذ قال: «فإن قيل: هل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يفهم منها مقصد الشارع على الخصوص أم لا»[36]، ومبعث الغرابة في كلامه حين قال: «فالجواب أن يقال: أما أمور التعبدات فعلتها المطلوبة مجرد الانقياد ومن غير زيادة أو نقصان»، ثم يستدرك مضيفا: «وأما العاديات وكثير من العبادات أيضا فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو ترك الناس والنظر، لانتشر ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي والضبط أقرب إلى الإنقياد ما وجد إليه سبيل»[37].

وأما نفي التعبد في العاديات فأمر غريب عن نظرية أغلب الأشاعرة، وأما نفيه عن كثير من العبادات أيضا، فهو الأغرب في الاعتبار من ذلك عندهم. وقد ينجلي جانب من اللبس في قوله: كثير من العبادات، إذا ما فهمنا المقصود بالكثير عند فقهاء المالكية، فالثلث كثير عندهم ارتباطا بقول النبي ﷺ ﴿الثلث والثلث كثير﴾[38] في الحديث المعروف.

وقال بعد الاستدلال على صحة التعليل: «وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»[39]، فهذا الاستمرار في ترتيب التعليل على غير المستقر أمن النصوص ينافي ما قاله الأشاعرة ابتداء، ولا يستقيم مع مذهبهم انتهاء.

لقد ثبت عن الشاطبي القول بتعليل الأحكام الشرعية في مناسبات عديدة، كما أن نظريته في المقاصد، وتوسعه فيها بشكل غير مسبوق بناها على أساس التعليل، يقول:« قبل الشروع في النظر في مسائل كتاب المقاصد» إن وضع

الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا»، وهو يعلم قطعا بما وقع من خلاف حولها إذ قال: «وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام» وليحسم الخلاف لجأ إلى إثبات التعليل باستدلال قرآني قائم على الاستقراء فيقول: «والمعتمد هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي، ولا غيره»[٣٠]، ثم ينطلق في سرد الآيات القرآنية الدالة على معنى التعليل في الشريعة.

فيبدو إذا من خلال هذا العرض أن التصنيف العقدي للشاطبي والمنتهي عند الأشاعرة غير سليم مع القراءة الدقيقة لنصوصه.

ب- ابن خلدون ونظرية الأشاعرة

إن ابن خلدون هو الآخر احتار الدارسون في تصنيفه العقدي كما حصل مع الشاطبي، فقارئ المقدمة يتردد أكثر من مرة في وصفه بالأشعري خصوصا إذا اطلع على ما أثبته في كتاب المحصل، ثم إضافة إلى المنطلق الفكري الذي اعتمده في كتاباته التاريخية المعتمدة على قانون العلية والسببية، فعمر فروخ لم يستقر على تحديد موحد بل فصل سلوك ابن خلدون وحياته العملية عن حياته العقلية والعلمية يقول: «فابن خلدون أشعري السلوك يعتقد أن العقل قاصر عن إدراك الحقائق الماورائية والغيبية، ولذلك نراه في حياته الشخصية والعملية يعول على الشرع وحده، وأما في حياته العقلية، وفي تآليفه خاصة فإنه معتزلي التفكير يعتمد العقل والأقيسة المنطقية وطبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار»[٣١].

أما البعض الآخر فقد اعتبره أشعريا مقلدا للطريقة الأشعرية، يقول محمد زاهد جول: «ويظهر ابن خلدون في هذا الكتاب، أي لباب المحصل، الذي لم يذكره في مؤلفاته، مقلدا للنسق الأشعري، إذ لا نجد فيه أصالة وتجديدا، وإنما هو تكرار لما ذهب إليه الرازي الأمر الذي جعل البعض يتشكك في نسبة الكتاب إليه»[٣٢].

وسأحاول في العناصر الآتية تقريب النظر في موقفه من نظرية الأشاعرة والمعتزلة لأخلص إلى التعرف على مذهبه الكلامي.

يمكن حسم النظر في هذا المبحث بإيراد نص صريح لابن خلدون بدعوى الانتساب إلى زمرة الأشاعرة واعتقاد مذهبهم الكلامي، لكن المسألة لا تتحرر في اعتقادنا إلا بالاستدلالات العلمية الثاوية في التوظيف المباشر وغير المباشر للرؤية العقدية في تفسير القضايا التاريخية، يقول ابن خلدون في هذا النص المتعين الذي تشير «نا» الدالة على الفاعل فيه إلى أشعريته المقطوع بها «.المعتزلة قالوا: صدور الثواب والعقاب واجب لا يستلزم تركهما الجهل أو الحاجة الممتنعين، وأصحابنا قالوا: تتعلق القدرة والإرادة بالمعينات ولا تغير فهي واجبة»[٣٣].

لم يكتف ابن خلدون بنسبة نفسه إلى الأشاعرة فحسب، بل نجده ينعت مؤسس المذهب الأشعري بإمام المتكلمين الذي واجه بدعة الاعتزال الخصم اللدود للأشاعرة حيث يقول: «وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري إمام المتكلمين فتوسط بين الطرف

ونفي التشبيه وأثبت الصفات المعنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الأدلة المخصصة لعمومه»[٣٤].

ومن جهة أخرى يظهر ابن خلدون متأثرا أيما تأثير بالفكر الأشعري في قضايا العقيدة خصوصا مسائل السبب والمسبب والتصورات، حيث يقول: «وكل ما يقع في النفس من التصورات مجهول سببه إذ لا يطلع أحد على مبادئ الأمور النفسانية ولا على ترتيبها إنما هي أشياء يلقيها الله في الفكر يتبع بعضها بعض و الإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها وإنما يحيط علما في الغالب بالأسباب التي هي طبيعة ظاهرة»[٣٥].

بل إن بعض الآثار الأشعرية الخاصة بمذهب مالك تجدها حاضرة في كلام ابن خلدون كقولة مالك في قضية الاستواء: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة..»ومع النص الآتي يلفى ذلك مضمرا: «فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول لأنها إنما يوقف عليها بالعادة لاقتران الشاهد بالاستناد إلى الظاهر وحقيقة التأثير وكيفيته مجهولة وما أوتيتم من العلم إلا قليلا»[٣٦].

وانظر أيضا في هذا النص «لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة وخلق الله أكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود أوسع نطاقا من ذلك والله من ورائهم محيط فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر»[٣٧].

رابعا: موقف الشاطبي وابن خلدون من نظرية المعتزلة

أ: موقف الشاطبي من نظرية المعتزلة

تشهد نصوص عديدة تتكامل فيما بينها، على وجود حدود علمية بين المذهب الكلامي للشاطبي و الاتجاه الاعتزالي، وتجعله أقرب إلى الأشاعرة من غيرهم، ولم يعثر على نص ضمن نصوص الشاطبي تثبت أو توحي باقترابه من المعتزلة، سواء في مسألة التحسين و التقبيح العقليين، أم في مسألة التعليل أو غيرهما، بل إنه قد وردت عنه نصوص يظهر منها مواقفه الصريحة المناقضة لآراء المعتزلة من ذلك قوله: «كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما، فهو الواضع لها مصلحة، وإلا فكان يمكن عقلا أن لا تكون كذلك، إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية، لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح»[٣٨].

وهذا كلام في غاية الصراحة لا يمكن أن يصدر من معتزلي، أو متأثر بالنظرية الاعتزالية، ويعضد هذا المقال قوله في الاعتصام: «لا يجعل العقل حاكما بإطلاق، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق وهو الشرع، بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم، وهو الشرع، ويؤخر ماحقه التأخير وهو نظر العقل، لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكما على الكامل، لأنه خلاف المعقول والمنقول، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة فلا معدل عنه»[٣٩].إذ رأى أنه يعتبر مسيئا الأدب مع الله تعالى من كان معتقده: «تحكيم العقل على الله تعالى، بحيث يقول: يجب عليه بعثة الرسل، ويجب عليه الصلاح والأصلح، ويجب عليه اللطف، ويجب

عليه كذا إلى آخر ما ينطق به في تلك الأشياء، وهذا إنما نشأ من ذلك الأصل المتقدم، وهو الاعتياد في الإيجاب على العباد»[٤٠].

كما يظهر ذلك في نقده اللاذع لبعض المواقف الاعتزالية إلى حد اعتبارها زيغا وضلالا، ويربط ذلك باستدلالات عقلية محتملة لبعضهم دون العلم بحقائق دقائق الأمور، وتفاصيلها، قال رحمه الله:» وإذا سئل عن أصل هذا العمل المتأخر: هل عليه دليل من الشريعة؟ لم يأت بشيء، أو يأتي بأدلة محتملة لا علم له بتفصيلها، كقوله هذا خير أو حسن، وقد قال الله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[٤١]، أو يقول: هذا بر، وقال الله تعالى ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾[٤٢]، فإذا سئل عن أصل كونه خيرا أو برا وقف، وميله إلى أنه ظهر له بعقله أنه خير وبر، فجعل التحسين عقليا، وهو مذهب أهل الزيغ، وثابت عند أهل السنة أنه من البدع والمحدثات»[٤٣].

ويقول منتقدا المعتزلة القائلين باستقلال العقل في النظر: «فإنا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر،وأنه من الأمور التي قصدها الشارع، وأمر بها ونبه النبي ﷺ على العمل بها، فأين استقلال العقل بذلك، بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية يجري بمقدار ما أجرته، ويقف حيث وقفته»[٤٤].

كما أن الإمام الشاطبي صنف المعتزلة ضمن أهل الابتداع في الدين، لتحكيمهم مقتضى أهواء عقولهم فاعتبر من الضلال والابتداع «رأي أهل التحسين والتقبيح العقليين، فإن محصول مذهبهم تحكيم عقول الرجال دون الشرع، وهو أصل من الأصول التي بنى عليها أهل الابتداع في الدين، بحيث إن الشرع إن وافق آراءهم قبلوه، وإلا ردوه»[٤٥]، وفي بيانه لحقيقة البدع الحسنة والسيئة يقول: «كونها حسنة أو سيئة لا يعرف إلا من جهة الشرع، لأن التحسين والتقبيح مختص بالشرع، لا مدخل للعقل فيه، وهو مذهب جماعة أهل السنة، وإنما يقول به المبتدعة، أعني التحسين والتقبيح بالعقل، فلزم أن تكون السنة في الحديث إما حسنة في الشرع، وإما قبيحة بالشرع»[٤٦].

ثم لا يجد الدارس كبير عناء في إيجاد النصوص التي يفهم منها بعد الشاطبي عن أهل الاعتزال، و من أبرزها قوله: «وبيان ذلك؛ أن حظ الإنسان ليس بواجب أن يراعيه من حيث هو حظه، على قولنا إن إثبات الشرع له وإباحة الالتفات إليه، إنما هو مجرد تفضل امتن الله به، إذ ليس بواجب على الله مراعاة مصالح العبيد، وهو أيضا جار على القول بالوجوب العقلي»[٤٧].

وبناء على ما سبق، تبين من إيراد بعض النصوص نفي الاعتزال عن أبي إسحاق، وأن بعضها يثبت في مواقفه اعتماده مرجعية أخرى غير الاعتزالية، وأخرى تتجلى فيها آراؤه النقدية التصحيحية لبعض المسائل العقدية عند المعتزلة، مما يجلي بوضوح أن أبا إسحاق أبعد من أن يكون معتزليا.

ب-: موقف ابن خلدون من المعتزلة

لا يتوانى ابن خلدون في وصف المعتزلة بالمبتدعة واعتبار آرائهم في قضايا العقيدة

بدعا مستحدثة لم يعرفها الفكر العقدي السني، بل يجعلهم أحيانا تابعين في الذكر للملحدة، كما قال في آخر فصل علم الكلام من المقدمة: «إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا»[48].

وهو يتحدث في تاريخ علم الكلام وظروف نشأته خلص إلى بداية ظهور بدعة المعتزلة كما سماها، وخاصة مع الجدل الحاد الذي ساد حول مسألة الصفات وخصوصا قضية التنزيه التي ينكر فيها على المعتزلة مذهبهم الضال يقول الحضرمي: «ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الأنحاء وألف المتكلمون في التنزيه حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آي السلوب فقضوا بنفي صفات المعاني من العلم والقدرة ولإرادة والحياة زائدة على احكامها لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم وهو مردود»[49].

وفي مسألة التقديم والتأخير للنظر العقلي في فقه الوجود والحياة من إدراك الأسباب وتفسير المسببات ينبه ابن خلدون إلى ضرورة الاحتكام إلى النقل والإيمان المطلق والاتباع الكلي لما جاء به الشرع، ومنبها الطالب لذلك بقوله: «تفطن في هذا الغلط ومن يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه فقد تبين لك الحق ذلك وإذ تبين ذلك فلعل الأسباب إذا تجاوزت في الأرتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا خرجت عن أن تكون مدركة فيضل العقل في بيدأ الأوهام ويحار وينقطع»[50].

وارتباطا بهذه المسألة ينظر ابن خلدون في مسألة الادراك العقلي للحق سبحانه وعلاقتها العقدية بوجوب الصلح والتحسين والتقبيح القضايا التي أخذت كثيرا اهتمامات الكلاميين وشغلتهم، يخالف ابن خلدون رأي المعتزلة و يلزم رأي الأشاعرة كما هومعروف عنه يقول: «وجوب النظر سمعي خلافا للمعتزلة وبعض الشافعية والحنفية، لنا: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ ﴾[51]، ولأن فائدة الوجوب الثواب والعقاب ولا يجب على الله شيء فينتفي ملزومها وهو الوجوب، قالوا: لو لم يثبت إلا بالسمع ولا يصح إلا بالنظر لزم إفحام النبياء، قلنا وكذا في ثبوته بالعقل، لأن وجوبه نظري، لما مر، فكذا العلم به، والمعتمد انا الوجوب إنما يتوقف عل إمكان العلم لا عليه، وهو حاصل»[52].وقد علق المحقق علي أبو ريان على كلام ابن خلدون بقوله: «ويرد ابن خلدون على دعاة النظر العقلي وحده في الإلهيات، ويثبت أن هذه المعرفة فوق طور إدراكاتنا مثل معرفة الوحي والنبوة وكل ما يتعلق بالالهيات إنما يحتاج إلى معلم، أي وحي منزل، وإذن فهو لا يتفق مع بعض المعتزلة ومع ابن سينا بصفة خاصة في قولهم جميعا بإثبات معرفتنا بالالاهيات عنن طويق الادراك العقلي فحسب»[53].

خامسا: محل النزاع بين المعتزلة والأشاعرة:

يتأسس الخلاف ابتداء بين المعتزلة والأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ثم في مسألة التعليل، في ارتباطهما بالنظر الأصولي، على خلفية ما يترتب عن موقف كل واحد منهما من نتائج الأحكام،

مدحا أو ذما أو ثوابا أو عقابا في الدنيا والآخرة.

أما القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين، فلا يثبت ذلك عندهم إلا عقلا على وجه الغالب، والأشعرية يعرف ذلك عندهم بالشرع وحسب، وقد أشار أبو المعالي إلى ذلك بقوله: «لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك، وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها، وجحد هذا خروج عن المعقول، ولكن ذلك في حق الآدميين، والكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى، وإن كان لا ينالنا منه ضرر، ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل في تركه، وما كان كذلك فمدرك قبحه وحسنه من عقاب الله تعالى إيانا وإحسان إلينا عند أفعالنا، وذلك غيب، والرب سبحانه وتعالى لا يتأثر بضررنا ونفعنا»[٥٤].

ويلخص الإمام القرافي ذلك بقوله: «أما كون الفعل يثيب الله عليه أو يعاقب، فهو لا يعلم إلا بالشرع عندنا لا بالعقل، فمن أنقذ غريقا ففي فعله أمران، أحدهما: كون الطباع السليمة تنشرح له، وهذا عقلي، وثانيهما: أن الله تعالى يثيبه على ذلك، وهذا محل النزاع، وكذلك من غرق إنسانا ظلما فيه أمران أحدهما: كونه يتألم منه الطبع السليم، وهذا عقلي، وثانيهما: أنه يعاقبه الله تعالى عليه، وهذا محل النزاع، فهذا تلخيص محل النزاع»[٥٥].

ويقول الشوكاني: «ومحل النزاع بينهم كما أطبق عليه جمهور المتأخرين، وإن كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين، هو كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب آجلا وعاجلا، فعند الأشعرية ومن وافقهم، أن ذلك لا يثبت إلا بالشرع، وعند المعتزلة ومن وافقهم أن ذلك ليس إلا لكون الفعل واقعا على وجه مخصوص، لأجله يستحق فاعله الذم، قالوا وذلك وجه قد يستقل العقل بإدراكه وقد لا يستقل»[٥٦].

ونتيجة هذا كله أحكام شرعية وعقدية لا بالنسبة للمكلف فحسب، بل لذاته سبحانه أيضا، «فإنهم يوجبون بالعقل خلود الكافر وصاحب الكبيرة في النار، وخلود المؤمن ووجوب دخول الجنة، وغير ذلك مما هو عندهم من باب العدل وفروع الحسن والقبح، ونحن عندنا هذه الأمور كلها يجوز على الله تركها وفعلها، ولا نعلم وقوعها، وعدم وقوعها إلا بالشرائع»[٥٧]، لذلك فإن جوهر الخلاف كما يقول الجويني، يكمن في وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى «ولم يمتنع إجراء هذين الوصفين فينا إذا تنجز ضرر أو أمكن نفع، بشرط أن لا يعزى إلى الله، ولا يوجب عليه أن يعاقب أو يثيب»[٥٨].

سادسا: تحرير الإمام والعلامة لمحل النزاع

بداية، ينظر الشاطبي إلى الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة على أنه خلاف فيما لا أثر له، ولا ضرر على الوضع الاعتباري للمصالح والمفاسد في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، لأن الاختلاف في المدارك والطرق لا يستوجب بالضرورة الاختلاف في النتائج والغايات، وقد صدر عنه ذلك حين أورد إشكال القرافي اللازم للفريقين، والقاضي بتداخل المصالح والمفاسد، الذي يؤثر على صحة موقفيهما من منافع حقيقية الأصل فيها

الإذن، ومضار حقيقية الأصل فيها المنع، وما يستتبع ذلك من تحسين وتقبيح بالإعمال العقلي أو النقلي، ويرتفع الإشكال بمراجعة متأنية لحقيقة الخلاف ومحله الأساس.

أما مسألة اعتبار المصالح والمفاسد عند الأشاعرة فيتحصل ذلك ب:

استقراء لموارد الشريعة الدالة على اعتبار المصلحة و درء المفسدة واستقراء أحوال الجادين على الصراط المستقيم ما درئ عنهم من مفاسد واستقراء أحوال الحادين عن الصراط المستقيم وما فاتهم من مصالح، يقول رحمه الله: «أما على مذهب الأشاعرة، فإن استقراء الشريعة دل على ما هو المعتبر مما ليس بمعتبر، لكن على وجه يحصل ضوابط ذلك، والدليل القاطع في ذلك استقراء أحوال الجارين على جادة الشرع، من غير إخلال بالخروج في جريانها على الصراط المستقيم، وإعطاء كل ذي حق حقه من غير إخلال بنظام، ولا هدم لقاعدة من قواعد الإسلام، وفي وقوع الخلل فيها بمقدار ما يقع من المخالفة في حدود الشرع»[٥٩].

ليؤكد في نهاية تحريره للنزاع بأنه: «لا فرق بينهم وبين الأشاعرة في محصول المسألة، وإنما اختلفوا في المدرك، واختلافهم فيه لا يضر في كون المصالح معتبرة شرعا، ومنضبطة في أنفسها»[٦٠]. وفي الشأن نفسه يقرر ابن السبكي «أن المعتزلة لا ينكرون أن الله تعالى هو الشارع للأحكام، وإنما يقولون: إن العقل يدرك أن الله شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها، فهي طريق عندهم إلى العلم بالحكم الشرعي.»[٦١]. لذلك فإن «المعتزلة لا يجعلون العقل هو الحاكم، -كما قال البناني-بل يوافقوننا على أن الحاكم هو الله تعالى، وإنما محل النزاع بيننا وبينهم في أن العقل هل يدرك الحكم من غير افتقار إلى الشرع أو لا؟ فعندهم: نعم، لقولهم إن الأفعال في حد ذاتها بقطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيه، يدرك العقل أحكامها وتستفاد منه، وإنما يجيء الشرع مؤكدا لذلك، فهو كاشف لتلك الأحكام التي أثبتها العقل»[٦٢].

أما اختلافهم في مسألة وجوب الصلاح والأصلح لزوما أو تفضلا، فلا يعدو كونه اختلافا صوريا شكليا كذلك، أما من حيث جوهره وغايته، فالأصل في ذلك الوفاق، وقد ضرب لذلك مثال التخطيء والتصويب في الاجتهاد، إذ قال رحمه الله: «ويظهر أن القاعدة جارية على كلا المذهبين، لأن الأحكام على مذهب التصويب إضافية، إذ حكم الله عندهم تابع لنظر المجتهد، والمصالح تابعة للحكم أو متبوعة له، فتكون المصالح أو المفاسد في مسائل الخلاف ثابتة بحسب ما في نفس الأمر عند المجتهد وفي ظنه، ولا فرق هنا بين المخطئة والمصوبة»[٦٣].

فكل مجتهد استحكم نظره بحسب ما ترجح عنده من أدلة في ظنه، لا بحسب حقيقة الأمر وصفته الذاتية، «وإنما يكون التناقض واقعا إذا عد الراجح مرجوحا من ناظر واحد، بل هو من ناظرين، ظن كل واحد منهما العلة التي بني عليها الحكم موجودة في المحل، بحسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه، لا ما هو عليه في نفسه إذ لا يصح ذلك إلا في مسائل الإجماع فههنا اتفق الفريقان»[٦٤].

أما الاختلاف الحاصل بينهما فلا ينهض تناقضا قادحا في اتفاقهما المبدئي، لذلك «يتفق ههنا من يقول باعتبار المصالح لزوما أو تفضلا، وكذلك من قال إن المصالح والمفاسد من صفات الأعيان أو ليست من صفات الأعيان»[٦٥]. لذلك فإن الخلاف ينحصر في مدى استقلال العقل بإدراك الحكم من عدمه، وما دمنا نجد الفرقتين ترى أن الحكم لله تعالى أصلا، وأنه لا حاكم سواه، يستوي في ذلك ما كان مدركا للعقل أو غير مدرك، فإن الخلاف يكون إلى اللفظي، أقرب منه إلى المعنوي، والله اعلم»[٦٦].

أما العلامة ابن خلدون فهو على العكس من ذلك فقد تهجم أكثر من مرة على المعتزلة ووصفهم بالمبتدعة وحذر منهم ومن الوقوع في أفكارهم، وجعل فروقا غير قابلة للقاء بينهم وبين الأشاعرة، لكن هل هذا يعني اكتمال التصنيف الكلي ضمن زمرة الأشاعرة؟

وإن بدا في بعض مواقفه الكلامية يبتعد عن آراء المعتزلة وأقرب أحيانا من آراء الأشاعرة فإنه يظهر موفقا أحيانا أخرى بين موقفي المذهبين كما هو الحال في مسألة الحاجة إلى المعلم في معرفة الله تعالى يقول رحمه الله تعالى يقول: «العلم بالله تعالى مستغن عن المعلم، خلافا للملاحدة، لنا العالم له مؤثر، لأنه ممكن، كان المعلم أو لا. واعتمد جمهور المعتزلة وأصحابنا في إبطاله على أمرين:

الأول: لأنه يفتقر إلى معلم آخر ويتسلسل.
ورد: يحتمل أن ينتهي إلى من عقله أكمل فيستقل كالنبي والإمام.

الثاني: أن العلم بصدقه يتوقف على العلم بالله لتوقفه على تصديقه إياه بالمعجزة فيدور، ورد: لانعزل العقل مطلقا، بل لا يستقل»[٦٧]. ويعلق مقدم تحقيق لباب المحصل على هذا الاتجاه الخلدوني قائلا: «ونراه في هذه المسألة بالذات يميز بين أساطين المعتزلة الذين قالوا بمعرفة الله بالفعل فحسب، وبين جمهور المعتزلة الذين يتفقون في تصوره مع الأشاعرة في القول بضرورة الوحي والنبوة»[٦٨].

ومن أمثلة ذلك أيضا توفيقه بين رأي المعتزلة والأشاعرة في مسألة الإمامة بين الجواز العقلي والوجوب السمعي رابطا ذلك بالنظر المقصدي المتعلق بدفع الضرر فقال: «..الإمامة قيل واجبة عقلا على الله، وقال الجاحظ والكعبي وأبي الحسين على الخلق، وقال جمهور أصحابنا والمعتزلة سمعا، وقال الأصم والخوارج لا تجب، لنا نصب الإمام يتضمن دفع الضرر؛ لأن الخلق ما لم يكن لهم رئيس قاهر يخافونه لا يحترزون عن المفاسد، ودفعه واجب إما عقلا عند قائليه، أو إجماعا عندنا»[٦٩].

سابعا: حقيقة اتجاه الشاطبي وابن خلدون

يبدو أن الإمام والعلامة يركنا إلى تفضيل الاتجاه المقتصد من الاتجاهات المذكورة سلفا، ويستفاد هذا الأمر من جملة نصوص لهما، يظهر منها ذلك المنزع الكلامي، ومنه قول الشاطبي مثلا: فالحاصل من هذه القضية أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشرع، فإنه من التقدم بين يدي الله ورسوله، بل يكون ملبيا من وراء»[٧٠]، ويقول أيضا: «وذلك معنى كون العقل لا يستقل بإدراك الأحكام حتى يأتي المصدق للعقل أو المكذب له»[٧١].

وقد تم حصر اختيارهما الكلامي في هذا الاتجاه لاعتبارات علمية منها:

أنه مقصدي من القصد، المراد منه الوسطية والاعتدال، إذ جاء وسطا بين الاتجاه القضائي والتبعي العقديين، كما سبق بيانه في المبحث السابق يقول الشاطبي: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك؛ لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع»[٧٢]. وعليه فإنه «لا يسرح في النظر إلا بمقدار ما يسرحه النقل»[٧٣].

وهو مقصدي، من حيث نظرهما إلى المقصد المتحد للاتجاهين، وإن اختلفت مسالكهما ومداركهما في النظر.

وهو مقصدي أيضا؛ من حيث قولهما بتعليل الأحكام، لا على سبيل الكلية، وإنما في توافق مع البحث في مقاصد الشريعة، حتى لا يزيغ إلى أحكام العقل القضائية.

وهو مقصدي كذلك؛ لأنهما يعتبران يعتبر علم أصول الدين علما مقصودا بالأصالة كباقي العلوم المطلوبة شرعا لا علما وسيطا فهو متحقق ثمراته عملا وتنزيلا في مواقع الوجود الإنساني، وما التبحر في أصول هذا العلم اعتمادا على آليات الفلسفة والمنطق وتفريع المسائل فيه لا ينفع ولا يخدم المقصود لذلك يقول ابن خلدون: «علم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة وعلوم هي وسيلة آلية لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات كالمنطق للفلسفة وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين[٧٤]».

وهو مقصدي لأنهما يريان أن العلم بأصول الدين إنما يقصد به الاتصاف وتصديقه بالعمل يقول الشاطبي في ذلك :«كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض في ما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعا»[٧٥]. أما ابن خلدون فيقول: «إن المعتبر في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكمي فإن ذلك من حديث النفس وإنما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها»[٧٦]. وفي نفس السياق يؤكد أنه «ليس الاتصاف بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مرارا غير منحصرة فترسخ الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق ويجيء العلم الثاني النافع في الآخرة فإن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع»[٧٧].

خاتمة:

لم يغب البعد الكلامي في الدراسة الأصولية عند الشاطبي كما لم يتجرد البحث التاريخي منه عند ابن خلدون، فإنتاجات مفكري الإسلام كانت عادة متأثرة بالرؤية العقدية، بل إنها كانت أحد الدوافع الأساسية في الكتابة عندهم، لكن الذي ينبغي تسجيله في ختام هذه الدراسة ملحظين اثنين:

الأول: هو ان مرحلة القرن الثامن كانت بداية فعلية لتحول حقيقي في الاتجاهات الكلامية القائمة، فكان حضور البعد المقصدي

أثره القوي في ذلك التغير وهذا ما تبين مع الاتجاه الكلامي المقصدي لدى الشاطبي وابن خلدون.

الثاني: وهو أنه من الصعب بمكان إلحاق أحد الأعلام النظار كالشاطبي وابن خلدون بأحد المدارس الكلامية المشهورة؛ رغم ظهور بعض مؤشرات الإلحاق الكلي، لأن التطور التاريخي الذي عرفه علم الكلام كان له تأثيره الخاص في فكر الرجلين، إضافة إلى تمايز النظر العلمي مع العملي السلوكي عندهما، وذلك ما ولد حيرة عند الدارسين في تصنيفهما.

الحواشي

١- انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية، مجلة المسلم المعاصر، ع١٠٣، ص٣٩

٢- انظر: فروخ، عمر، الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت لبنان ط٤، ١٩٨٣، ص٦٩٤

٣- نقلا عن شلبي، مصطفى، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، د.ت، ١٤٠١/١٩٨١، ص٩٥

٤- الشاطبي، أبي إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٤/١٩٩٤، ٤/١٢٨

٥- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة،، دار الجيل، بيروت لبنان،، ص٥١٦

٦- المصدر نفسه، ٥٠٧

٧- نفسه، ٥١٣

٨- نفسه، ٥١٥

٩- المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، ط٢ دمشق، ١٤٠٠/١٩٩١، ص٨

١٠- القرافي، شهاب الدين أبو العباس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه رؤوف عزت، دار الفكر ،بيروت، لبنان، ص٨٨

١١- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١٤١٤،٤، ١٩٩٣/٤، ١٩٩٣، ص٢٧

١٢- البغدادي، أبو منصور، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠١/١٩٨١، ص٢٤

١٣- الخضري، محمد، أصول الفقه، دار الحديث، مصر، بدون رقم ط، ص٢٥، ٢٦.

١٤- الجويني، أبى المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر ط١، ١٣٩٩، ١/ ٧٩

١٥- الدبوسي، أبو زيد، تقويم الأدلة،، تحقيق خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط الأولى، ١٤٢١/ ٢٠٠١، ص٤٤

١٦- التنقيح، مصدر سابق، ص٨٨

١٧- أنظر تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، لأبي زهرة، ص١٧٩، ينظر كذلك التحسين والتقبيح العقليان، عند حنفية بخارى من علم الكلام إلى فلسفة التشريع، لعبد الحكيم بن يوسف الخليفي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع٤٨، س١٧، ذو الحجة ١٤٢٢/مارس٢٠٠٢، جامعة الكويت، ص١٥٧

١٨- لمزيد من التفصيل، ينظر آراء المعتزلة الأصولية: دراسة وتقويما، علي بن سعد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد الرياض،ط٣، ١٤٢١/ ٢٠٠٠.

١٩- تعليل الأحكام، مرجع سابق، ص٩٩

٢٠- تعليل الأحكام، مرجع سابق، ص٩٧

٢١- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الأمان،ط١، ١٤١١/١٩٩١، ص ٢٤١

٢٢- مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي، عبد المجيد التركي، ترجمة عبد الصبور شاهين، راجعة محمد عبد الحليم محمود، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤١٤/١٩٩٤، ص٤٩٨

٢٣- نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطها بالأصول الكلامية، مجلة المسلم المعاصر، ع١٠٣، ص٣٩

٢٤- الموافقات، مصدر سابق، ٣/ ٢٢٠

٢٥- المصدر نفسه، ٢/٢٣٣

٢٦- المصدر نفسه، ٢/٢٣٤

٢٧- نفسه، ٢/٢٣٤

٢٨- رواه مالك في الموطأ، كتاب الوصية، باب الوصية في الثلث لا تتعدى، رقمه ١٥٢١

٢٩- نفسه، ٢/٥

٣٠- نفسه، ٢/٤

٣١- فروخ، عمر، الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، مصدر سابق، ص ٦٩٤

٣٢- جول، محمد زاهد، علم الكلام الخلدوني، مجلة إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، س١٣ ع٥١، شتاء١٤٢٩/٢٠٠٨، ص١١٠

٣٣- ابن خلدون،لباب المحصل في أصول الدين،تحقيق عباس محمد حسن سليمان، مراجعة محمد علي أبو ريان، تصدير محمد فتحي أبو عيانة، دار المعرفة الجامعية، منشورات مركز التراث القومي والمخطوطات، -٢- جامعة الاسكندرية، مصر، ١٩٩٦، ص ١٤٧

٣٤- المقدمة، مصدر سابق، ٥١٤

٣٥- المصدر نفسه، ٥٠٨

٣٦- نفسه، ٥٠٨

٣٧- نفسه، ٥٠٩

٣٨- الموافقات، ٢/٢٣٩

٣٩- الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، عناية مكتب تحقيق التراث،و فهرسة رياض عبد الله عبد الهادي،ط١٤١٧/١،١٩٩٧ ٢/٤٦٩

٤٠- المصدر نفسه، ٢/٤٧٢

٤١- سورة الزمر، آية ١٨

٤٢- سورة المائدة، آية ٢

٤٣- المصدر نفسه، ٢/٤٨٥

٤٤- الموافقات، ١/٦٢-٦٣

٤٥- الاعتصام، ٢/٤٨٧

٤٦- الاعتصام، ١/١٢٥

٤٧- الموافقات، ٢/١٤٩

٤٨- المقدمة، ٥١٧

٤٩- المقدمة، ٥١٤

٥٠- المقدمة، ٥٠٩

٥١- سورة الإسراء، آية ١٥

٥٢- لباب المحصل، ٧٨

٥٣- مقدمة لباب المحصل، ٢١

٥٤- البرهان في أصول الفقه، ١/٨٢

٥٥- التنقيح، ص٨٩

٥٦- إرشاد الفحول، ص٢٦

٥٧- التنقيح، ص ٩٠

٥٨- البرهان في أصول الفقه، ١/٨٢

٥٩- الموافقات، ٢/٣٥

٦٠- الموافقات، ٢/٣٥

٦١- السبكي، علي بن كافي، الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق شعبان محمد إسماعيل،نشر مكتبة الكليات الأزهرية، ١/٣٤

٦٢- حاشية البناني على شرح الجلال المحلي، على متن جمع الجوامع، عبد الرحمن بن جاد الله البناني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١٤٢٤/١٤٢٤، ٢٠٠٣، ١/٥٧

٦٣- الموافقات، ٢/٤٣

٦٤- الموافقات، ٢/٤٤

٦٥- الموافقات، ٢/٤٤

٦٦- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٢١/ ٢٠٠٠ ص٨٨،٨٧

٦٧- لباب المحصل، ص٨٦

٦٨- مقدمة لباب المحصل، ص٢٠/٢١

٦٩- المصدر نفسه، ١٩٥

٧٠- الاعتصام، ص٤٧٢

٧١- الاعتصام، ص٤٦٦

٧٢- الموافقات، ١/١٣

٧٣- الموافقات، ١/٨٧

٧٤- المقدمة، ٥٩٣

٧٥- الموافقات، ١/٣١

٧٦- المصدر نفسه، ٥١٥

٧٧- المصدر نفسه، ٥١٠

لائحة المصادر والمراجع

١- أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت.

٢- آراء المعتزلة الأصولية: دراسة وتقويما، علي بن سعد بن صالح الضويحي، مكتبة الرشد الرياض،ط٣، ١٤٢١/٢٠٠٠.

٣- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة.، دار الجيل، بيروت لبنان.

٤- ابن خلدون،عبد الرحمن، لباب المحصل في أصول الدين،تحقيق عباس محمد حسن سليمان، مراجعة محمد علي أبوريان، تصدير محمد فتحي أبوعيانة، دار المعرفة الجامعية، منشورات مركز التراث القومي والمخطوطات، -٢- جامعة الاسكندرية، مصر، ١٩٩٦.

٥- البغدادي، أبومنصور، كتاب أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠١/١٩٨١

٦- التركي، عبد المجيد، مناظرات في أصول الشريعة بين ابن حزم والباجي، ترجمة عبد الصبور شاهين، راجعة محمد عبد الحليم محمود، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤١٤/١٩٩٤،ص٤٩٨

٧- الجويني، أبي المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر ط١، ١٣٩٩، ١ حاشية البناني على شرح الجلال المحلي، على متن جمع الجوامع، عبد الرحمن بن جاد الله البناني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١٤٢٤هـ/٢٠٠٣.

٨- الخضري، محمد، أصول الفقه، دار الحديث، مصر، دون رقم ط.

٩- الدبوسي، أبو زيد، تقويم الأدلة.، تحقيق خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط الأولى،١٤٢١/ ٢٠٠١.

١٠- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الأمان،ط١، ١٤١١/١٩٩١

١١- السبكي، علي بن كافي، الإبهاج شرح المنهاج، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، نشر مكتبة الكليات الأزهرية.

١٢- السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٢١/٢٠٠٠.

١٣- الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، عناية مكتب تحقيق التراث،و فهرسة رياض عبد الله عبد الهادي،ط١، ١٤١٧/ ١٩٩٧

١٤- الشاطبي، أبي إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،١٤١٤/١٩٩٤.

١٥- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٤، ١٤١٤/١٩٩٣

١٦- الغزالي، أبو حامد، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، ط٢ دمشق، ١٤٠٠/١٩٩١.

١٧- القرافي، شهاب الدين أبو العباس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه رؤوف عزت، دار الفكر،بيروت، لبنان.

١٨- شلبي، مصطفى، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت لبنان،دت،١٤٠١/١٩٨١

١٩- فروخ، عمر، الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، بيروت لبنان ط٤، ١٩٨٣

مقالات

٢٠- جول، محمد زاهد، علم الكلام الخلدوني، مجلة إسلامية المعرفة، يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، س١٣ ع٥١، شتاء١٤٢٩/٢٠٠٨

٢١- الخليفي، عبد الحكيم بن يوسف، التحسين والتقبيح العقليان، عند حنفية بخارى من علم الكلام إلى فلسفة التشريع، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع٤٨، س١٧، ذو الحجة ١٤٢٢/ مارس٢٠٠٢، جامعة الكويت

٢٢- الطيب، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي ومدى ارتباطهابالأصول الكلامية، مجلة المسلم المعاصر، ع١٠٣، السنة١٤٢٢/٢٠٠٢.

الاستشراق الألماني وأثره في الثقافة العربية «آنا ماري شيمل نموذجاً»

أ.د. سعد بوفلاقة
جامعة عنابة- الجزائر

الاستشراق الألماني وأثره في الثقافة العربية «آنا ماري شيمل نموذجا»

تمهيد:

اهتم المفكرون العرب في القرن الماضي بالاستشراق والمستشرقين، فظهر لكثير من المفكرين والباحثين العرب دراسات متعددة ومختلفة عنهم، تراوحت بين المدح والذم، رأى بعضهم أنَّ الاستشراق كان حركة شرّيرة لم تقدّم لتاريخنا العربي، ومقدساتنا أية خدمة أو نفع، ورأى آخرون أن الاستشراق حركة كان لها من الأهداف المعادية للعروبة والإسلام، ولكنه يَظَلُّ مساهمة لا يمكن تجاهل أهميتها أو التَّغاضِي عَما كان لها من مردود واضح الأثر في إغناء الدراسات العربية والإسلامية في مختلف حقولها، وآفاقها «واتُّهم من أنصف المستشرقين، ومن تجنّى عليهم هو أيضا منهم»[1]، وتظَلُّ ظاهرة الاستشراق موضع جدل وبحث، وهذا ما يدعونا إلى القول بأنَّ الاستشراق لم ينل حظه من البحث العلمي المتجرد، وأن الكثير من الدراسات في هذا الموضوع ما تزال بحاجة إلى إعادة النظر، وخاصة ونحن على أعتاب العولمة (العالمية) التي يجب التعامل معها «كظاهرة لا مفر من الإقرار بوجودها، ولكن من الضرورة الاهتمام بها ومحاولة الاستفادة من جوانبها الإيجابية، والتحفظ على جوانبها السلبية.. أي: نَسْتَطيع إعداد خطة علمية للاستفادة من العولمة العالمية ومواجهة العولمة الأمريكية»[2].

لكل هذه الأسباب برزت عندي فكرة الكتابة عن «الاستشراق الألماني وأثره في الثقافة العربية- آنا ماري شيمل نموذجاً».

سيحاول هذا البحث انطلاقا من هذه الأفكار أن يقدّم عينة من أعمال المستشرقين المنصفين الألمان وفقًا للخطوات المنهجية الآتية:

أولاً: معطيات

١- مدلولات كلمة استشراق

٢- مدلولات كلمة مستشرق

٣- تاريخ الاستشراق

٤ -دوافع وأهداف الاستشراق والمستشرقين

٥- مجالات الاستشراق ووسائله

٦- منهج المستشرقين في دراساتهم

ثانياً: الاستشراق الألماني و أثره في الثقافة العربية

١- نشأة الاستشراق الألماني وأعلامه

٢- غلبة الروح العلمية والموضوعية على المستشرقين الألمان

٣- موازنة بين الاستشراق الفرنسي والاستشراق الألماني

٤- أثر الاستشراق الألماني في الثقافة العربية

ثالثاً: آنا ماري شيمل عاشقة الشرق

١- موجز ترجمتها

٢- معرفتها باللغات

٣- اتصالها بالعالم الإسلامي

٤- مناصبها العلمية في الجامعات الشرقية والغربية

٥- مصنفاتها

٦- حبها للقرآن الكريم وانتقادها لسلمان رشدي

٧- الجوائز والأوسمة

٨- وصيتها: بتأسيس نادي حوار الثقافات

٩- فذلكة

توطئة:

كثرت الدراسات الاستشراقية في القرن الماضي، فظهر لكثير من المفكرين العرب والمسلمين دراسات وكتابات متعددة ومختلفة، ولكن أكثرها دراسات فردية بحتة لم يجمع الرأي فيها في مؤتمر علمي منظم لتعرف صائب الآراء وأثر الاستشراق ونفعه وضرره[٣].

وظل مفهوم الاستشراق غير واضح المعالم لديهم، فمنهم من ينظر إليه نظرة إعجاب تصل أحيانا إلى الانبهار، ومنهم من يرفض كل ما يأتي عن هذا المفهوم حتّى ولو اصطبغ بصبغة علمية، والآخر المتأمل فلم ينبهر ولم يرفض، وأخضع نتاج هذا المفهوم لأحكام علمية خالصة، وليس هناك تحديد واضح لمفهوم الاستشراق بحيث يمكن معه إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة بعينها، وليس هناك تحديد واضح ودقيق لنشأة الاستشراق، بحيث يستطيع الباحث أو المطلع في هذا المجال أن يحدِّدَ تاريخا بعينه، ولم تكن لمفهوم الاستشراق دوافع واضحة متميزة، فجاءت الدوافع في الأدبيات العربية متداخلة بعضها مع بعض، كما أنه لم يكن هناك وضوح في تحديد الأهداف، بل هناك خلط أحيانا بين الدوافع والأهداف[٤].

وسنحاول تحديد بعض هذه المفاهيم والمصطلحات التي نستعملها؛ لأنَّ كثيراً من الالتباس المؤدي إلى الاختلاف ناتج عن الخلاف في دلالات المصطلح، وأنَّ المسألة لا تنحصر في حدود فقه اللغة، بل تتجاوزها إلى أبعاد سياسية وثقافية وأيديولوجية[٥].

أولاً: معطيات:

١- مدلولات كلمة استشراق:

الاستشراق هو: «مصطلح أو مفهوم عام يطلق عادة على اتجاه فكري يُعنَى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة حضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة»[٦]. ويذهبُ عمر فروخ إلى أنَّ الاستشراق هو اهتمام علماء الغرب بعلوم

المسلمين وتاريخهم ولغاتهم وآدابهم وعلومهم وعاداتهم ومعتقداتهم وأساطيرهم[٧]. كما حاول تعريفه: إدوارد سعيد[٨]، ومالك بن نبي[٩]، وأحمد الزيات[١٠]، ومحمد حسين الصغير[١١]، ومحمد عبد الغني حسن[١٢]، ومحمود زقزوق[١٣]، وسواهم.

أمّا المدلول اللغوي: فيقرب من هذا التّعريف أيضا، فكلمة « الاستشراق » مشتقة من الشرق، وبالتدقيق الشرق العربي الإسلامي، ويعرّفه القاموس الفرنسي «بأنه مجموعة المعارف التي تتعلق بالشعوب الشرقية ولغاتهم وتاريخهم وحضاراتهم، وفي المجاز يعني عندهم تذوّق أشياء الشرق»[١٤].

٢-مدلولات كلمة مستشرق:

أ - إن معنى كلمة « مستشرق » صار شرقيا، وقد أُطلقت هذه اللفظة على كل عالم غربي يهوى إتقان لغة شرقية وتجرد إلى دراسة بعض اللغات الشرقية كالفارسية والتركية والهندية والعربية. وتقصّى آدابها طلبا لمعرفة شأن أمة أو أمم شرقية من حيث أخلاقُها وعاداتُها وتاريخها ودياناتها أو علومها[١٥]...

ب -المستشرق شخص يتعاطى دراسة اللغات والحضارات الشرقية، أي: رسام متخصّص في تصوير مناظر ونماذج استغرابية[١٦].

ج- الباحث في فرع من فروع المعرفة التي تتعلق من قريب أو من بعيد بهذا الشرق، يسمّى مستشرقًا[١٧].

د- ويشترِطُ بعضهُم في المستشرق أن ينتمي إلى الغرب: «ولو كان هذا العالم يابانيا أو أندونسيا أو هنديا لما استحق أن يوصف بالمستشرق لأنه شرقي بحكم مولده وبيئته وحضارته»[١٨].

هـ-وإذا كانت كلمة المستشرق تحمل دلالة أكاديمية من وجهة نظر «الغرب» كما أشارت إليه بعض التعريفات السابقة فهي أيضا لا تخلو من تعميم على كل مَن يُعْنَى بدراسة حضارة العرب والمسلمين من «الشرقيين» الذين يصبح اللفظ «مستشرقًا» لديهم محل الشك والارتياب، ويصير مثيرًا لأحاسيس مختلفة لها ما يسوّغها، كعدم اقتصاره على الشواغل العلمية المجردة، وانصرافه إلى قضايا ليس أقلها الاحتواء والأبعاد السياسية[١٩]. لأن المستشرق أو الاستشراق بشكل عام، كما يعرّفه بعضهم، هو موقف عقلي كامن في طبيعة الغرب من حيث السيادة والتحكم، وهو أسلوب منهجي لإشباع النفوس بما يفترضون مسبقا، بالتصور، أنّ الشرق لكي يُصبح هذا الشرق شرقيا بالمعنى الذي يريدونه هم، فيستسلم لمطالبهم، وليس شرقا بالمعنى الحقيقي الصحيح، كما هو واقعه... إنه تصّور يضمون فيه كلّ ما لديهم من مخلفات لا تمتُّ إلى الغرب بصلة، كما لو كان صندوقًا للقمامة، فكلُّ ما ليس (نحن)، أي: غربي، فهو (هو)، أي: شرقي وتحت (نحن) تندرج كل الفضائل، وتحت (هو) تندرج كل الرذائل[٢٠].

٣-تاريخ الاستشراق:

اختلفت الآراء حول بداية الاستشراق، فليس هناك تحديد واضح ودقيق لنشأة الاستشراق، بحيث يستطيع الباحث في هذا المجال أن

يحدّدَ تاريخا بعَيْنِه، تكون فيه المنطلقات الأولى لاهتمام الاستشراق بعلوم الأمم الأخرى وثقافاتها وعقائدها وآدابها وعاداتها وتقاليدها التي كانت تغطي « الشرق ». وقد تعدّدت الآراء حول البدايات الأولى للاستشراق إلى أحد عشر رأيا، بعضها يعطي تاريخا بعينه، وبعضها الآخر يعطي حقبة أو عصرا من العصور التي مَرّ بها الشرق أو العالم، والبعض الثالث لا يعطي زمنا، وإنّما يعتمد على حوادث أو غايات أراد الاستشراق الوصول إليها، فجُعلت هي البدايات[31].

فبينما يعزو بعضهم نشأة الاستشراق إلى صدر الإسلام بسبب احتكاك المسلمين بالرومان في غزوة مؤتة وغزوة تبوك، ومن يومها وقف المسلمون والنّصارى موقف خصومة سياسية.

ويذهب فريق إلى أنّ الباعث على نشوئه هو الحروب الصليبية التي كانت نتيجة الاشتباك السياسي والديني بين الإسلام والنصرانية الغربية في فلسطين.

وهناك من يرى أنّ فكرة الاستشراق يمكن أن تكون قد بدأت مع الحروب الدموية التي نشبت بين المسلمين والنّصارى في الأندلس، وبالأخص على إثر سقوط طليطلة عام ٤٣٣ هـ/١٠٨٥ م. والاستيلاء عليها من قبل النصارى[32].

ورأي آخر ينظر إلى نشأة الاستشراق وارتباطها المباشر والجدي بفترة ما يسمونه بالإصلاح الديني في القرن السادس عشر الميلادي، وهو عصر بداية الهجوم على العالم العربي والإسلامي، فكان أوّل عالم غربي برز في العمل الاستشراقي هو المستشرق وليم باستيل (١٥١٠ هـ/١٥٣١ م) الذي كان مخلصا للكنيسة كل الإخلاص[33].

أمّا الذين يحاولون تحديد نشأة الاستشراق تحديدًا علميا قائما على حدث علمي، فيعودون بنشأة الاستشراق إلى سنة (٧١٢ هـ/١٣١٢م) حينما عقد مؤتمر «فيينا» الكنسي ونادى بإنشاء كراسي في اللغات: العربية، والعبرية، واليونانية، والسريالية في الجامعات الأربع الرّئيسة في أوروبا، وهي: باريس، وأكسفورد، وبولونيا، وسلامنكا، ثم في جامعة خامسة في البلاط البابوي، وقد رأى هذا الرأي كثير من الذين كتبوا عن نشأة الاستشراق، أمثال: إدوارد سعيد[34]، ونذير حمدان[35]، وزقزوق[36]، وعدنان وزان[37]، ونجيب العقيقي[38]، وغيرهم...

ويبدو أنّ هذا الرأي هو الأقرب إلى الصواب؛ لأنه يعطي تاريخا بعَيْنِه، وحادثة علمية محددة بالزمان والمكان والنتائج، ولذا مال إليه كثير من الدارسين وأخذوا به، على اعتبار أنّه أكثر « أكاديمية » من الآراء التي سبقته[39].

٤- دوافع وأهداف الاستشراق والمستشرقين:

إنّ دراسة قضية الدوافع والأهداف المبتغاة، من وراء أبحاث المستشرقين لا تتم كاملة بمعزل عن التبصر بالبنية الفكرية والتركيبة النفسية، التاريخية التي صمّمت عن وعي أو دون وعي، فلسفة هذه الأهداف واتجاه هذه المرامي لدى هذا الغرب الذي يطلق عليه الآن أوروبا، المنصبة اهتماماتها على الشرق الإسلامي بالذات في تحليلها الاستشراقي[40].

إنَّ للاستشراق دوافع وأسبابا وأهدافا يأتي في مقدمتها الدافع الديني بألوانه المتعددة، ثم تأتي في الدرجة الثانية الدوافع السياسية والاستعمارية والاقتصادية والتجارية، ولعل الدوافع والأهداف السامية الوحيدة هي الأسباب العلمية النزيهة التي لم يخل الاستشراق منها بأيّ حال، بل إنَّ هذا الدافع يزداد مع ضمور الدوافع الأخرى. ثم تأتي في المرتبة الثالثة البواعث النفسية والشخصية والخاصة والتاريخية والإيديولوجية غير الدينية كالمستشرقين الشيوعيّين الذين تدفعهم أيديولوجيتهم إلى الاتجاه إلى الاستشراق[٣١].

٥- مجالات الاستشراق ووسائله:

اتسعت مجالات الاستشراق، وأخذت تشهد انعقاد المؤتمرات الدولية، وقد احتضنت فرنسا أولها عام ١٨٧٣ م. وصارت بذلك باريس عاصمة الاستشراق، وأخضع الاستشراق للإمبريالية والعرقية والماركسية وغيرها، غير أنه أصبح يملك منطلقات للبحث، وجمعيات علمية ومؤسسات خاصة، نمّت عدد كراسي الأستاذية في الدراسات الشرقية عبر عدد من دول الغرب، ممّا أتاح مجالاً واسعًا لنشر الدراسات الأكاديمية[٣٢]. وهذا الميدان من أبرز الميادين التي يعتمد عليها المستشرقون في الوصول إلى أغراضهم، لأنه الميدان الذي يستطيعون منه توجيه الباحثين وإخضاعهم للمنهج الاستشراقي، سواء أكانوا غربيين أم شرقيين من طالبي الشهادات العليا من العرب والمسلمين... وفي هذا المجال استطاع المستشرقون بدءا من القرن التاسع عشر، وضع الفكر العربي الإسلامي تحت المجهر لقولبته من جديد، وتكييفه وفقًا للأهداف الاستشراقية المسبقة. وإلى جانب هذا الميدان الأساس، امتدَّ نشاط المستشرقين إلى مجال المحاضرات في الجامعات والجمعيات العلمية سواء في داخل أوروبا أم في داخل الوطن العربي والإسلامي نفسه. ومن الميادين التي اعتمدوا عليها كذلك تأليف الكتب، وإصدار الموسوعات العلمية كما اعتمدوا على إصدار المجلات العلمية اعتمادا كبيرًا، ومن أبرز المجلات التي أصدروها، «المجلة الآسيوية»، ومجلة «الدراسات الشرقية»، ومجلة «شؤون الشرق الأوسط»، ومجلة «العالم الإسلامي»، الأمريكية والمجلة الفرنسية المسماة بالاسم نفسه، [٣٣] وسواها.

وأمّا الموضوعات التي تناولتها هذه الدراسات فإنها قد بدأت بدراسة اللغة العربية والإسلام، ثم توسعت إلى دراسة جميع ديانات الشرق، وعاداته، وجغرافيته، وتقاليده، وأشهر لغاته، ولكن أهم ما اعتنوا به هو الدراسات الخاصة بالإسلام والآداب العربية والحضارة العربية والإسلامية[٣٤].

٦- منهج المستشرقين في دراساتهم:

أمّا المنهج العام الذي يسير عليه أغلب المستشرقين في دراساتهم، فيتضمن عادة:

١- فصلاً مختصرًا عن حياة الرسول ﷺ.

٢- فصلاً مختصرًا عن العقيدة.

٣- فصلاً عن الشريعة.

٤- فصلاً عن الخلافة.

٥- فصلاً عن الفرق الإسلامية.

٦- فصلاً مختصرا عن الحياة العقلية.

وهذه الخطة موجودة في كثير من الكتب المؤلفة باللغة الإنجليزية والفرنسية والألمانية، كما تنطق بذلك المجلة الأسيوية ودائرة المعارف الإسلامية، وغير هذين من الكتب المفردة[٣٥].

ولكن معظم المستشرقين حرّفوا كثيرا من النصوص وخانوا المنهج العلمي الأكاديمي، وسنعرض بعض هذه التحريفات والتزييفات في فرصة أخرى[٣٦].

ثانياً:الاستشراق الألماني و أثره في الثقافة العربية:

١-نشأة الاستشراق الألماني وأعلامه:

اختلف الباحثون في بداية الاستشراق الألماني، فليس هناك تحديد واضح و دقيق لنشأة الاستشراق الألماني، بحيث يستطيع الباحث أن يحدد سنة معينة أو تاريخا بعينه.

فإذا غُصنا في عمق التاريخ للبحث عن جذور الاستشراق الألماني، جعلنا القرن الثالث عشر ميلادي بداية لتاريخ الاستشراق الألماني، وذلك حينما نتجه بأذهاننا إلى أحد كبار رجالات أوربا: الإمبراطور فريدريك الثاني «Frédéric 2» (١١٩٤-١٢٥٠م) ملك صقلية ثم إمبراطور جرماني (ألماني) (١٢٢٠-١٢٥٠م) كان واسع الثقافة، مُلماً بالعربية شاكا في الدين المسيحي، متجها إلى الإسلام، و لعله أسلم، و لكنه كان يُخفي إسلامه، كونه إمبراطوراً لدولة مسيحية، وكان شغوفا بالقراءة، والمطالعة للكتب العربية والإسلامية وقد شجع الآداب والفنون و العلوم، وألف كتابا (في فن الصيد بالباز)، وهو بحث في علم الطيور، و كان مُعاصرا، ومُعجبا بعالم النبات المسلم ابن البيطار(ت:١٢٤٨م)، و«بعد أن مسته نفحات الفكر العربي المنعشة، اجتذب إليه فطاحل العلماء من العرب المسلمين ضاربا بذلك عرض الحائط كل ما صدر عن الكنيسة الرومانية المسيحية من تحريمات و تهجمات. و لم يكن أبدا ليخيفه الركون إلى الفكر الإسلامي. و هكذا رأينا أن الجرماني و العربي يتصفان كلاهما بهذه الصفة التي افتقدها كبار علماء الغرب، ألا و هي النظرة الواضحة النافذة إلى (الطبيعة الحقيقية) للأشياء...فهما وحدهما من وعيا الأمور الطبيعية كما يقول «فريد ريك» ذاته، و هما و حدهما من عرفا - دون ما أي حكم مسبق كيف يلاحظان وكيف يفحصان، وكيف يستكشفان الواقع المحسوس»[٣٧].

و هناك من جعل سنة ١٦٣٣م بداية لتاريخ الاستشراق الألماني، وذلك حينما أرسل الدوق «فرديش» الثالث دوق «شليزفيج هولشتين» و«جوتروب» في أثناء حرب الثلاثين مجموعة من أربعة وثلاثين رجلا إلى فارس وروسيا للتحالف معهم ضد الأتراك، دامت خمس سنوات، وحتى وإن لم يتحقق المرجو إلا أنها أقامت جسرا ثقافيا عبرت إليه أوربا والألمان بخاصة إلى الحضارة الشرقية، وقد أنتجت هذه الرحلة كتاب «ادم اوليري» وصف الرحلة الشرقية، كما قام بترجمة «كلستان سعدي» الذي أثر كثيرا في الأدب الألماني»[٣٨].

ويبدو أن الاستشراق الألماني لم يبدأ بدايته الحقيقية إلا في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي، ويعد رايسكيه reiske

(١٧١٦-١٧٧٤) من أوائل المستشرقين الألمان الذين وقفوا حياتهم على تعلم اللغة العربية ودراسة الحضارة الإسلامية، فقد كتب بحثا عاما في التاريخ الإسلامي، ونشر ترجمة لاتينية لجزء من تاريخ أبي الفداء، ونشر مقتضبات من مجمع الأمثال للميداني، وجزءاً من ديوان المتنبي، وحقق معلقة طرفة ابن العبد بشرح ابن النحاس، متناً و ترجمةً لاتينية بتفسير و حواش، مع مقارنتها بديوان الهذليين، وحماستي البحتري وأبي تمام وشعر المتنبي وأبي العلاء[٣٩]. «وقد تعرض لاضطهاد فكري و علمي من المتعصبين الذين ليست لدراساتهم قيمة علمية.

ومن أوائل المستشرقين الألمان أيضا «جورج»فرايتاغ freytag (١٧٨٨-١٨٦١) الذي اختير أستاذاً للغات الشرقية في جامعة بون بعد تأسيسها مباشرة سنة (١٨١٨م)، وكان قد قدم معجمه المشهور (عربي-لاتيني)، وقام بنشر ديوان الحماسة لأبي تمام، بشرح التبريزي، وترجمه إلى اللاتينية، وأصدر كتاباً في علم العروض، كما قدم مرثية تأبط شراً متنا وترجمة، والبردة لكعب بن زهير، وترجمة معلقة طرفة وغيرها.[٤٠]

ونذكر من المستشرقين الألمان الأوائل كذلك « غوستاف فليغل» (١٨٠٢-١٨٧٠م)، الذي ألف المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

ومن أبرز المستشرقين الألمان في القرن التاسع عشر «هانري فلايشر» (١٨٠١-١٨٨٨م) الذي يعدّ عميداً للمستشرقين الألمان، وذلك بأعماله العلمية المتميزة في التحقيق فقد حقق طائفة من أمهات الكتب العربية نذكر منها: نفح الطيب للمقري، ومعجم البلدان لياقوت الحموي، والفهرست لابن النديم، والكامل للمبرد، والكامل في التاريخ لابن الأثير، وغيرها[٤١].

ونذكر من بين المستشرقين الألمان المنصفين أيضا: كارل بروكلمان (١٨٦٥/١٩٥٦م) المستشرق الألماني، وهو عالم بتاريخ الأدب العربي، وصنّف بالألمانية كتابه المشهور تاريخ الأدب العربي، وقد تُرجم إلى اللغة العربية، وهو كتاب قيّم عدّ فيه أسماء الأدباء العرب من كُتّاب وشعراء وعلماء وفلاسفة، وغيرهم، على نمط كتب الطبقات والتراجم، وهو يذكر أسماء المصنفات والمؤلفات العربية في مختلف فروع العلوم والمعارف والآداب على أسلوب فهرست ابن النديم، وكشف الظنون لحاجي خليفة، وغيرهما من معاجم الكتب وفهارس المكتبات، ولبروكلمان كتب أخرى، منها: تاريخ الشعوب الإسلامية، وكتاب في نحو اللغة العربية بالألمانية، ومعجم للغة السريالية، وغيرها. وقد ألقى بروكلمان نظرة الفاحص الخبير على الأدب العربي في مختلف أزمنته وأمكنته. ويعد كتابه تاريخ الأدب العربي من أهم الكتب التي تساعد الطلاب الباحثين على معرفة أماكن المصادر والمراجع التي تهم أبحاثهم. ولكن بروكلمان قد أخطأ كثيرًا في كتابه هذا، وقد ذكر بعض هذه الأخطاء مولود قاسم وزير التعليم الأصلي والشؤون الدينية الجزائري الأسبق في الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي المنعقد بالجزائر سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م[٤٢].

ومن أشهر المستشرقين الألمان المعاصرين المستشرقة (زيغريد هونكه) صاحبة كتاب: شمس العرب تسطع على الغرب أو أثر الحضارة العربية في أوروبة، وهو كتاب علمي أكاديمي ألفته الدكتورة زيغريد خلال عدة سنوات، تحدثت فيه عن الحضارة العربية والإسلامية وأثرها في تطوير حضارة الغرب في العلوم والفنون والآداب، وقد كان لظهور كتابها هذا » حدث كبير في ألمانية وأوروبة، علقت عليه مئات الصحف والمجلات، بدليل أنّ نقاد أوروبة لم يهتموا بشيء في ذلك العام، اهتمامهم بهذا الكتاب، فهاجم عشرات منهم المؤلفة والكتاب معا، واتهموها بالتعصب للعرب والتحيز لهم. بيد أنّ أصدقاء العرب في كل مكان انبروا يفندون مزاعم هؤلاء ويردّون على افترائهم، فشهد الكتاب في عامه الأول معركة حامية الوطيس لم يعرفها كتاب غيره في ألمانية في السنوات الأخيرة، وبهذا لاقى الكتاب، وسط هذه الضجة، نجاحًا منقطع النظير، فأعيد طبعه، وترجم إلى عددٍ من اللغات الأجنبية، كما رحبت به الصحافة العربية ترحيبا بالغًا»[٤٣]، وللدكتورة زيغريد هونكِه مؤلفات أخرى عن الحضارة العربية منها:

١- الرجل والمرأة، وهو كتاب تاريخي، أكدت فيه الكاتبة كما فعلت في كتبها كلها التي تتالت، فضل العرب على الحضارة الغربية خاصة، والحضارة الإنسانية عامة[٤٤].

٢- أثر الأدب العربي في الآداب الأوروبية[٤٥].

وقد سئلت الدكتورة زيغريد هونكِه في الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي المنعقد بالجزائر سنة ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م عن هدفها الأساس من تأليف كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب)، فأجابت:

لقد كتبتُ هذا الكتاب لأظهر للألمان والغربيين أن العرب قد قدّموا مساهمة هامة للحضارة والثقافة الغربية، وأردت فيه أيضا أن أعيد الحق إلى نصابه لأن الرأي العام عندنا يعتبر مساهمة اليونان والرومان كأساس لحضارته، وأردت كذلك أن أُبرز بأن العرب لم يكونوا فقط حاملي الحضارات القديمة مثلما تعلّمنا ذلك، ولم يكونوا همجيين، وإنما كانوا ذوي حضارة، كما أنّهم أنجزوا أشياء كثيرة، وقاموا باختراعات وقدّموا مساعدات إلى العالم الأوروبي، ولقد أعجبت أيما إعجاب عندما لاحظتُ الإقبال الكبير في البلدان العربية على كتبي واعتبار هذه البلدان بأنّ مؤلفاتي قد ألقت أضواء جديدة على الحضارة العربية الإسلامية، ولقد عبّر لي الكثير عن ذلك ووصفوا كتبي كمحاولة تدفع العرب إلى استرجاع شخصيتهم وتبرز ماضيهم المجيد[٤٦].

٢-غلبة الروح العلمية والموضوعية على المستشرقين الألمان:

لقد كانت الجهود التي بذلها الاستشراق الألماني تكاد تكون أبرز الجهود على الإطلاق، وقد تميز معظم المستشرقين الألمان بالجدية في البحث، و كتبوا عن العروبة والإسلام ما أملته عليهم وقائع التقدم، ولم يخضعوا لغايات سياسية ودينية، واستعمارية، بسبب عدم تورط ألمانيا بالاستعمار، وعدم اهتمامها بنشر الدين المسيحي في الشرق.

وقد تميز الاستشراق الألماني «بالدراسات الشرقية القديمة، والاهتمام بالآثار والآداب وهذا النوع من الدراسات عادة يكون خالياً من الأغراض السياسية، وكذلك غلب على الاستشراق الألماني الروح العلمية، والموضوعية، والتجرد، والإنصاف، ومبعث ذلك خصال الألمان المجبولة على الدقة والصبر والمنهج العلمي الصارم»[٤٧].

٣-موازنة بين الاستشراق الألماني والاستشراق الفرنسي:

هناك فرق بين الاستشراق الألماني السالف الذكر، المتميز بالروح العلمية والموضوعية والنزاهة والتجرد، والإنصاف والاستشراق الفرنسي الذي كان له ماض استعماري بحق باستثناء بعض الشخصيات مثل «مكسيم رودينسون «وهو مستشرق فرنسي من أصل يهودي الذي عشق الثقافة العربية الإسلامية، فأتقن اللغة العربية، وتعمق في دراسة الحضارة العربية الإسلامية، وأصدر أكثر من ستة كتب تتعلق بتاريخ العرب المسلمين وحضارتهم، وكان عالماً معتدلاً بعيداً عن التعصب العرقي والديني.

والمستشرق «دينيه» الذي عاش في الجزائر، فأعجب بالإسلام والمسلمين، وأعلن إسلامه، باسم «ناصر الدين دينيه» وألف مع عالم جزائري كتابا عن سيرة الرسول ﷺ، وله كتاب «أشعة خاصة بنور الإسلام» بيّن فيه تحامل قومه على الإسلام ورسوله، وقد توفي هذا المستشرق المسلم في فرنسا، ونقل جثمانه إلى الجزائر ودفن فيها»[٤٨].

أما غالبية المستشرقين الفرنسيين، فمتعصبون، وأكثرهم جواسيس اشتغلوا بالاستشراق، وهؤلاء ليست لدراستهم قيمة علمية، و للاستشراق الفرنسي دور لا يرتاب فيه في تمهيد الأرض العربية والإسلامية للاستعمار الفرنسي، فالمستشرق الفرنسي ماسينيون (Massignon) المعروف كان من كبار المتعصبين، وكان جاسوسا في الشرق، وينبغي أن نعرف ذلك جيدا، لقد بذل ماسينيون وكثير من أمثاله جهودا كبيرة لتخريب العقل العربي والإسلامي، وتنويمه عن طريق تمجيد التصوف الكاذب، وإشاعة الخرافات والأباطيل وإبراز دور الحلاج والرقاصين والدراويش على نحو ما نراه في مؤلفاته[٤٩]. لقد خصص ماسينيون حياته للكتابة عن الحلاج، فجعله صورة مشوهة، ويبدو «أنَّ (ماسينيون)، ما كان يُعنَى بالحلاّج قدر عنايته بتنفيذ مخطط استعماري أحكم صنعه، فقد ملأ كتابه الضخم عن الحلاج بحشد هائل من الخرافات والترهات والأباطيل، حتى يعمق الهوة بين طائفتين توجدان بالجزائر: طائفة تتمسك بالقديم، فتنساق حسب ظنه إلى اعتقاد أن هذه الخرافات والهذيانات هي صميم الإسلام، وطائفة مثقفة بالثقافة الحديثة تتجه في اعتقاده، من جانبها إلى السخرية والزراية بهذا الإسلام الخرافي بل من الإسلام كله»[٥٠]. ولا غرابة في ذلك إذا علمنا أنَّ (لويس ماسينيون هذا) «كان مستشاراً في وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون الشمال الإفريقي والراعي الروحي للجمعيات التبشيرية الفرنسية في مصر، وخدم بالجيش الفرنسي خمس سنوات في الحرب العالمية الأولى»[٥١].

وقد استطاع هذا المستشرق وأمثاله أن يعيثوا في عقول الناس فساداً وإفساداً، وأن يؤثروا في بعض ضعاف العقول من (الطرقيين) في الجزائر الذين أصبحوا يرددون خرافات هؤلاء المستشرقين، ويقولون: «اعتقد ولا تنتقد» أي: لا تنتقد فرنسا، وأنّ الله هو الذي جاء بها إلى الجزائر، وهو الذي سيخرجها متى شاء... ولكن عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، حاربهم بفكره النير من خلال جريدة «المنتقد»، التي أصدرها خصيصا للرد على هؤلاء الطرقيين والمتصوفين الذين ساروا في هذا الاتجاه الاستعماري الخبيث.

ومثله أيضاً المستشرق الفرنسي «دي ساسي»، الذي كان يشغل منصب المستشرق المقيم بوزارة الخارجية الفرنسية منذ عام ١٨٠٥م. وعندما غزا الفرنسيون الجزائر سنة ١٨٣٠ م، كان «دي ساسي»، هو الذي ترجم البيان الموجه للشعب الجزائري، وكان يستشار بانتظام في كثير من المسائل المتعلقة بالشرق من قبل وزارة الخارجية ووزارة الحربية[٥٢]. وكان له ولغيره من المستشرقين ارتباط وثيق بالاستعمار واحتلال الدول العربية والإسلامية، فقد ظهر ذلك جليا في احتلال الجزائر، عندما مهدت فرنسا الاستدمارية لاحتلالها سنة ١٨٣٠ م بعدة دراسات لمستشرقين فرنسيين، فقد أرسلت فرنسا بعثة علمية مختصة في الآثار والحفريات (في الظاهر) وجواسيس (في الباطن)، بقيت هذه البعثة نحو عشرين سنة في الجزائر، تحولت فيها من مجرد دراسة حفريات وآثار إلى دراسة عقلانية منظمة. وقبل ذلك كانت قد تطورت فكرة علماء الحملة الفرنسية على مصر إلى مستشرقين لدراسة العالم العربي والإسلامي، فقامت عدة دراسات على الشعوب العربية والإسلامية، وكان في طليعة هؤلاء المستشرقين(إدوارد لين) الذي ألف كتابا عن عادات الشعب المصري وخصائصه.

أما ليون روش (LEON Roche) تلميذ دي ساسي فقد أعدّ » مشروع إستصدار فتوى من علماء الإسلام تمكن فرنسا المستعمرة الغازية من البقاء والاستقرار في الجزائر هادئة البال، وذلك بإخماد حركة الجهاد ضدها أيام المقاومة الشعبية التي كان يقودها الأمير عبد القادر الجزائري». وكان نص الفتوى التي باركها الحكام في فرنسا وشجعوها: «إذا داهم المسلم عن بلده أو تغلب عليها النصارى فيها ولكنهم أباحوا له شؤون دينه واحترموا نساءه ومساجده، وهو يرجو أن يتحرّر من غلبتهم عليه ذات يوم، هل يجب عليه الجهاد أو يسقط ؟ وقد حصل روش باستعماله كل وسائل الترغيب والترهيب على الموافقة على هذه الفتوى من الحجاز والأزهر والقيروان»[٥٣].

ونبقى مع أعمال المستشرقين الفرنسيين المحترفين على وجه الخصوص، ونشير إلى دراسات «ليفي بروفنسال» (١٨٩٤ / ١٩٥٦م) عن الأندلس، والتي تَبْرُزُ فيها الروح الاستعمارية، وخاصة في مجال الصراع القبلي بين العرب والبربر[٥٤].

ومن أراد دليلاً آخر فلينظر في أعمال المستشرق الفرنسي «ارنست رينان»

(١٨٢٣/١٨٩٢م)، الذي كان يعمل مخطّطاً للاستعمار الفرنسي[٥٥]، وغيرهم كثير.

٤-أثر الاستشراق الألماني في الثقافة العربية الإسلامية:

يرى الدكتور رضوان السيد أن أكبر تأثير للاستشراق الألماني في الثقافة العربية الإسلامية، كان في مجال التاريخ و الكتابة التاريخية، وجاء هذا التأثير من كتاب «فلهاوزن» الموسوم: «الدولة العربية وسقوطها» وقد تُرجم الكتاب مرتين إلى العربية، في القاهرة و دمشق، وأثر في عدة أجيال من الباحثين العرب، أما في المجال الأدبي فكان كتاب «تاريخ الأدب العربي لبروكلمان» من أهم الكتب التي أثرت في الجانب العربي، واستفادت منه عدة أجيال من الباحثين. ولا ينبغي تجاوز هنا ما تركه من تأثير كبير أيضا كتاب ادم ميتز «نهضة الإسلام»، الذي صدر باللغة العربية بعنوان «الحضارة العربية في القرن الرابع الهجري»، أو «عصر النهضة في الإسلام»، وهو العصر الذي بلغت فيه الحضارة والعلوم والفنون الإسلامية، ذروتها، وقد طُبع الكتاب عدة مرات، واعتمدت عليه أيضا عدة أجيال من الباحثين والمصنفين، وكذلك كتاب:«شمس العرب تسطع على الغرب» أو «أثر الحضارة العربية في أوروبا» للمستشرقة زيغريد هونكه، وهو كتاب يتناول الحضارة العربية والإسلامية، وقد استعان به عدد هام من الباحثين والدارسين، في القرن المنصرم، ولا يزال مصدراً هاماً للطلاب والباحثين إلى يومنا هذا. ومن ناحية أخرى لابد من ذكر الإسهام الذي قام به «المعهد الألماني للأبحاث الشرقية»الذي أنشأته جمعية المستشرقين الألمان في بيروت خلال السنة الدراسية:١٩٦١/١٩٦٢م، وقد أصدر هذا المعهد عشرات النصوص العربية المحققة، ومئات الكتب المؤلفة بالألمانية، والانكليزية، وعقد المؤتمرات العلمية المتخصصة، والمواسم الثقافية السنوية [٥٦].

ثالثاً: آنا ماري شيمل)

/ ANNA MARIESCHIMMEl

(٢٠٠٣/١٩٢٢) عاشقة الشرق:

١ - موجز ترجمتها:

ولدت آنا ماري شيمل بمدينة «ايرفورت الألمانية» في السابع من أفريل عام ١٩٢٢ م وتوفيت في مدينة «بون بألمانية» في كانون الثاني (يناير) عام ٢٠٠٣ م، عن عمر يناهز الثمانين عاما.

نشأت وحيدة في أسرة دينية بروتستانتية متوسطة الحال، وكان أبواها شغوفين بقراءة الشعر الكلاسيكي، وجمع الدواوين الشعرية، ومع ذلك لم يستهوها الشعر ولا الأدب الكلاسيكي (الغربي)، واتجهت نحو الشرق وروحانيته و حضارته، و بدأت تتعلم اللغة العربية، وأتقنتها، ولم تكن قد تجاوزت الخامسة عشرة من عمرها، تقول هي عن نفسها «منذ الطفولة ارتبطت بالشرق، لا أدري متى توجهت نحو الإسلام والشرق، وكيف كان ذلك، ولكنني أتذكر أنني قرأت أول قصة جميلة شرقية وأنا بنت السابعة من عمري، وهذه القصة هي التي جذبتني نحو الإسلام وحضارة الشرق، وجعلتهما مادة «دراساتي وتخصصي، في الخامسة عشرة من عمري

تعلمت العربية على يد أستاذ ألماني، ومنذ البداية كنت أحب العربية وأعشقها، حقاً كنت أعشقها، فبدأت بمطالعة الكتب، والقصص العربية، حتى إنني حفظت جزءاً كاملاً من القرآن»[٥٧]. ثم تابعت دراستها في جامعة برلين في قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، وحصلت على درجة الدكتوراه عام ١٩٤١ بموضوع موسوم «الخليفة والقاضي في مصر، في أواخر القرون الوسطى» وكان عمرها يومئذ تسعة عشر عاما، ثم حصلت على درجة الأستاذية عام: ١٩٤٦ عن رسالتها: «البنية الاجتماعية للطلبة العسكريين في زمن المماليك في مصر»، أي في سن الرابعة و العشرين. وفي سنة ١٩٥١، حصلت على دكتوراه ثانية في تاريخ الأديان، وكان عنوانها: «الخليفة و القاضي في مصر في العصور الوسطى ». ثم حصلت على دكتوراه ثالثة في الفلسفة عام ١٩٥٢ م[٥٨].

٢ - معرفتها باللغات:

تعلمت شيمل عدة لغات، منها ست لغات شرقية، وهي:العربية، والفارسية، والتركية، والأردية، ولغة السند والبشتو، والبنجاب، وست لغات غربية، وهي:الألمانية، والانجلزية، والفرنسية، واللاتينية، والهولندية، وغيرها. لقد كانت تكتب دراساتها وكتبها بالألمانية، والانجلزية، ثم تترجمها بنفسها إلى اللغات الأخرى، لأنها كانت تشك في أن الآخرين يستطيعون أن ينقلوا عمق تحليلها وتصوراتها إلى لغة ثانية[٥٩].

٣ - اتصالها بالعالم الإسلامي:

كانت شيمل مولعة بحب الشرق وروحانيته، فدرست ثقافات الشرق ولغاته، فكان لزاما عليها بعد أن عرفت الشرق من خلال لغته، وثقافته، أن تتعرف عليه ميدانياً، فكان لها ما أرادت، ففي سنة ١٩٥٢ شدت الرحال إلى الشرق الأوسط «فسافرت إلى أول مدينة إسلامية هي اسطنبول للتحقيق في مخطوطات المكتبات، وزارت قبر جلال الدين الرومي[٦٠]. في قونية، وبعدها تكررت زياراتها إلى تركيا، وتوثقت علاقاتها بأدباء تركيا وكتابها، وترجمت الكثير عن التركية، وحاضرت ودرّست، وتوثقت علاقاتها بالثقافة الإسلامية في تركيا التي يكشف عن حبها للإسلام مبكرا، ثم قبلت إدارة كرسي التاريخ وأصول الأديان في جامعة الالهيات بأنقرة، وحينها كان في هذه الجامعة ٤٠٠ طالب و طالبة أصبحوا يدرسون القرآن والحديث وأصول الفقه والعربية إلى جانب الفلسفة الأوربية وعلم الاجتماع الديني، وعلم الأديان المقارن بإشراف سيدة ألمانية[٦١].

وسافرت إلى بغداد و القاهرة واليمن، واشتركت في تأسيس مجلة «فكر وفن » الصادرة في ألمانيا إلا أن جل اهتماماتها انصبت على تركيا، وإيران، والهند، وباكستان، وأن أكثر إنتاجها العلمي كان من المصادر الفارسية، و التركية، و الأردية، إلا أن ذلك لا يعني عدم اهتمامها بالعربية، والبلاد العربية، فقد اشتركت السيدة شيمل في تحرير مجلة «فكر وفن» FIKRAN WA FAN الصادرة في ألمانية باللغة العربية لمدة عشرة أعوام من عام:١٩٦٣-١٩٧٣م، وكان آخر حضورها في الوطن العربي قبل وفاتها (يناير٢٠٠٣) هو زيارة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات

الإسلامية بالرياض بالمملكة العربية السعودية حيث حاضرت في المركز عن الأدب العربي في الهند في شهر نوفمبر ٢٠٠١م [٦٣].

٤ - مناصبها العلمية في الجامعات الشرقية والغربية:

قامت شيمل بالتدريس في عدة جامعات شرقية وغربية، في ألمانيا حيث عُيّنت أستاذة مساعدة في الاستشراق في جامعة «ماربورغ»، وهي في سن ٢٣ من عمرها، وكانت تُدرس مختلف المواد عن الشرق والإسلام، كالآداب العربية والفارسية والتركية، والفن الإسلامي والتاريخ، ثم سافرت إلى تركيا، وقامت بالتدريس في جامعة أنقرة عام: ١٩٥٤م بكلية الشريعة الإسلامية، وكانت تُحاضر باللغة التركية، كما درّست الأدب التركي القديم، وعادت إلى ألمانية عام: ١٩٦١م، وعُينت أستاذة للأدب العربي والدين الإسلامي في جامعة «بون». وفي عام ١٩٦٥ سافرت إلى كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية للمشاركة في مؤتمر تاريخ الأديان، فعرض عليها كرسي الثقافة الإسلامية في الهند في جامعة (هارفارد) الذي أسسه أحد الهنود المسلمين، وأوصى بأمواله لخدمة شعراء الهند المسلمين، وهناك قامت السيدة شيمل بتدريس مادة الخط الإسلامي، والأدب، والتصوف، ولغة الأردو في الهند، وأشرفت على ترجمة الآداب الإسلامية الهندية إلى الأنجلزية. كما قامت بتدريس الحضارة الإسلامية الهندية بالهند، وحاضرت في عدة جامعات أمريكية، وفي معهد الدراسات في لندن، بالإضافة إلى التدريس في جامعات تركيا، وألمانيا، والهند، والسويد، وقد رأست معهد «غوته» في بيروت، وكانت عضواً في كثير من الأكاديميات العالمية، وعضواً في دائرة المعارف الإسلامية للأديان، وكثيراً من المؤسسات الأخرى [٦٣].

٥ - مصنفاتها:

بلغت مصنفات ماري شيمل نحو ثلاثين كتاباً تتعلق بالتصوف، والتعريف بالإسلام، والدراسات الإسلامية المتخصصة وغيرها، نذكر منها:

١- الخليفة والقاضي في مصر أواخر عصر المماليك، وهي رسالة جامعية، ١٩٤٣.
٢- أخي إسماعيل: ذكريات عن تركيا، ١٩٩٠.
٣- كتاب: بدائع الزهور في وقائع الدهور لابن إياس «دراسة»، ١٩٤٥.
٤ - مختارات من مقدمة ابن خلدون، (ترجمة من العربية إلى الألمانية)، ١٩٥١.
٥ - مختارات من الشعر العربي المعاصر، ١٩٧٥.
٦ - تعليم اللغة العربية، ١٩٧٥.
٧ - الأسماء الإسلامية من علي إلى الزهراء، ١٩٧٣.
٨ - محمد إقبال اللاهوري، (ترجمت له عدة دواوين هي: جاويدنامة، وجناح جبرائيل، ورسالة الشرق، وزبور عجم).
٩ - جلال الدين الرومي (ترجمت له وكتبت عنه: مختارات من ديوان شمس التبريزي، والرومي: حياة وتراث جلال الدين الرومي. والشمس المنتصرة. وأنظر إلى الحب...).
١٠- ماري شيمل: صوت الناي (مجموعة شعرية)، ١٩٤٨.

١١- ماري شيمل: المرأة الشرقية (مجموعة شعرية) ١٩٩٨.

١٢- أدعية ومناجاة إسلامية (ترجمة من العربية إلى الألمانية).

١٣- محمد رسول الله ﷺ.

بالإضافة إلى كل ذلك فقد كتبت وترجمت عن الشعر والشعراء في بلاد فارس وتركيا، والأدب العربي، ونشرت عدة مقالات في مجلة «فكر وفن» التي تصدر في ألمانيا باللغة العربية، وفي غيرها.

٦-حبها للقرآن الكريم وانتقادها لسلمان رشدي:

لقد أحبت السيدة شيمل القرآن الكريم حُباً جماً، وقد حفظت جزءاً منه، وهي في العشرينيات من عمرها، وقد زينت جُدران منزلها بلوحات نُقشت عليها آيات قرآنية مكتوبة بالخطين الكوفي، والفارسي، وموشّاة بماء الذهب نذكر ما جاء في بعضها: «وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهُوقا» (الإسراء-١٨-). وقد اهتمت بتصحيح ترجمة معاني القرآن، وتكميله إلى الألمانية عام: ١٩٦٠م التي كان قد أعدها سابقاً ماكس هينينغ (MAX HENNING)، وفي يوم استلامها جائزة الصلح للناشرين الألمان عام١٩٩٥م قالت: «لو أنني وأمثالي من الذين صرفنا أعمارنا لدراسة وتحقيق وكشف عالم الإسلام بأبعاده المختلفة، لو استطعنا أن نعرض الجانب الإيجابي والبناء من الإسلام على عامة الناس الذين يغلب عليهم عدم الاطلاع عليه إلا نادراً، لرأينا أن الهزة التي ستصيبنا كم هي عظيمة وشديدة، خصوصاً بعد هذه الأحداث التي حدثت خلال القرن الأخير في العالم الإسلامي. إن الكثير منا ينسى ذلك المقام العظيم للسيد المسيح وأمه العذراء مريم في القرآن، وأن القرآن كيف يصور ويمجد لنا تقوى وطهارة مريم»[٦٤].. ومن شدة اعتقادها بالقرآن وعمق رؤيتها فإنها افتتحت كل فصل من فصول كتابها «الشمس المنتصرة» THE TRIUMPHAL SUN حول أفكار جلال الدين الرومي بآية من آيات القرآن الكريم حسب سياق موضوع كل فصل[٦٥].

ويرى الشيخ أحمد زكي يماني أنها أسلمت، ولكنها كانت تُخفي إسلامها[٦٦]، ومما يُذكر لها، ويرفع من قدرها عند المسلمين كافة انتقادها لسلمان رشدي عند صدور كتابه: «آيات شيطانية»، وهجومها عليه، ووصفها له بالإلحاد «وأيدت ما قرره الإمام الخميني من إهدار دمه»[٦٧]. وقالت: «إنني أعتقد أن ألّمسّ بأحاسيس وعواطف جمع عظيم من المؤمنين، طريقة سيئة، وإنني لا أستطيع أن أقبلها، إنني سوف أنتقد هذا الموقف حتى الموت. إن جماعات الضغط المؤيدين لسلمان رشدي لا يستطيعون أن يخيفوني، إن شخصية الرسول الأكرم، ﷺ، في الغرب لم تُطرح بشكل صحيح ومناسب، وإن القليل فقط في أوروبا يعرفون أن رسول الإسلام هو مركز الولاء والمحبة لملايين المسلمين، وكم هذا الكلام يستثير مشاعرهم»[٦٨]. وتساءلت هل يمكن أن يفعل ذلك بآيات الإنجيل؟ وهل كان العالم الغربي يسمح بذلك؟

٧ - الجوائز والأوسمة:

حصلت ماري شيمل على جوائز لا حصر لها لما قدمته من خدمة للثقافة والعلم في الشرق والغرب، فقد نالت عدة دكتوراه فخرية من جامعة السند، وجامعة القائد الأعظم في باكستان عام: ١٩٧٥م، وجامعة بيشاور عام: ١٩٧٨ م، وجامعة أوبسالا السويدية عام: ١٩٨٥م، وجامعة قونية عام: ١٩٨٨م، وجامعة طهران عام: ١٩٩٨م. وعندما ورد اسمها في جائزة الصلح لجمعية دور النشر الألمانية، أو جائزة السلام للناشرين الألمان سنة: ١٩٩٥م، وهي أهم جائزة ثقافية اجتماعية، وقد أعدتها شيمل أهم جائزة حصلت عليها[٦٩].و قد «انقسم المثقفون الألمان بين معارض ومؤيد فالجميع متفقون على كفاءتها واستحقاقها الجائزة، ولكن الاختلاف يكمن في مواقفها فهي تدافع عن الإسلام والمسلمين، فهذا بحد ذاته يكسب لها أعداء من صفوف اليمين والصهاينة، وقد ثارت ثائرة هؤلاء عندما انتقدت سلمان رشدي وروايته«آيات شيطانية» التي صفق لها الغرب كثيراً ودعي سلمان رشدي لفرنسا تقديراً له وصدرت طبعة فرنسية لكتابه المذكور. وفي ألمانيا ارتفعت أصوات تحتج على منح آنا ماري شيمل جائزة الناشرين الألمان للسلام، ومع ذلك أحرزت على هذه الجائزة سنة١٩٩٥، وكانت رشّحتْ من قبل اتحاد الكتاب الألمان لنيل جائزة نوبل، ولكن أنى لها ذلك، وجائزة نوبل قد انحرفت عن أهدافها. المهم أن رئيس جمهورية ألمانيا رومان هيرتزوغ ألقى خطاباً بمناسبة تقديمه جائزة السلام لآنا ماري شيمل، وقال في كلمته:إننا في حاجة إلى أشخاص يقومون بالربط بين الحضارات ونقل المعارف عنها، إن آنا ماري شيمل لديها الاستعداد والقدرة على تفهم ومعايشة التصورات والتجارب الغربية والقيام بتبليغ ذلك إلى غيرهم، وبذلك يستطيعون بناء جسور الثقة بين الشعوب. وقد تبرعت بقيمة الجائزة ومبلغها ١٥ ألف مارك ألماني لتمويل إقامة الطلبة والعلماء المسلمين في ألمانيا لأغراض البحث العلمي»[٧٠].

٨ - وصيتها: بتأسيس منتدى للحوار الثقافي والديني:

قبل وفاتها عام ٢٠٠٣ أبت سيدة الاستشراق الألمانية أن تذهب قيم التفاهم والحوار الثقافي، التي نذرت حياتها من أجلها أدراج الرياح، لذلك فقد أوصت رفاق دربها بأن يجتمعوا في منتدى للحوار الديني والثقافي، يكون هدفه الأسمى ربط جسور الصداقة والتفاهم بين الغرب المسيحي، والشرق الإسلامي.

وقد بدأ حُلم شيمل يتحقق بتنفيذ وصيتها، فقد أسس رفاق دربها منتدى، وسموه باسمها «منتدى آنا ماري شيمل للحوار الثقافي والديني»، ويرأسه شخصان من ثقافتين وديانتين مختلفتين، هما: الأفغاني:غلام توتاخيل، الرئيس السابق للمجلس الإسلامي في ألمانيا، والألماني:كلاوس ليفرنغها وزن، المكلف السابق لحكومة ولاية شمال الراين وستفاليا بشؤون اندماج المهاجرين، وفي حوار لموقع المنتدى يؤكد كُلّ منهما على أسس القيم التي تجمعهما، وهي الاحترام المتبادل رغم اختلاف العقيدة، وأن غايتهما هي تنفيذ وصية

آنا ماري شيمل، لكي يبقى ما قامت به من خدمات علمية من أجل حوار الثقافات، وتفاهم الأديان، قائماً في القضايا السياسية الحالية، لذلك فإننا نرى أن من أهم أولوياتنا أن نسلك نفس طريق آنا ماري شيمل، أي:طريق الحوار والنقاش، وأن نجمع ممثلي الأديان والثقافات، في منتدى واحد، لخدمة السلام، على حد قول الدكتور كلاوس.أما الهدف من ذلك فيتمثل في «تجنيب نشوء الصراعات بين الحضارات انطلاقاً من إيماننا بأننا إذا قمنا بالاستفادة من العلاقات المتواجدة في الأديان والثقافات، والتعايش السلمي مع الآخر، لعاد ذلك بالنفع على الجميع، وذلك بدلاً من استغلال هذه الطاقات بصورة سيئة لتعكير صفو التعايش السلمي وإراقة الدماء، على حد قول غلام توناخيل»[٧١].

٩ - فذلكة:

«خلال الفترة الطويلة من عمرها الذي امتد أكثر من ثمانين عاماً، قدمت شيمل للغربيين بإخلاص وصدق كل ما كان في جعبتها من أجل تعريف الثقافة والحضارة والآداب الإنسانية الشرقية، وهي لم تصحح رؤية الغرب عن الإسلام فحسب، وإنما أثارت الباحث الشرقي والمسلم أيضاً لاستكشاف الكنوز الأدبية والروحية لتراثنا التي كانت مختفية في المكتبات وبين دفات الكتب.لقد كانت شيمل تبتعد عن الموضوعات المثيرة للاختلاف، وتركز في نقاط الوحدة البشرية، لأنها أوجدت الأرضية المناسبة لتبادل الثقافات بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، واستطاعت بذلك أن تُرمم الصدع الذي أوجده المستشرقون الأوائل»[٧٢].

مقالات

هوامش ومراجع:

١- علي إبراهيم النملة: الاستشراق في الأدبيات العربية،.. ص: ٩، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤١٤ هـ/١٩٩٣م.

٢- انظر د. عبد النبي اصطيف: حوار الحضارات في عصر العولمة في كتاب محاضرات في حوار الحضارات، ص: ٣٢٣ وما بعدها، نشر المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، ط٢، ١٤٢١ هـ/٢٠٠١م.

٣- يوسف عز الدين: الاستشراق وبواعثه وماله وما عليه، مقال منشور في مجلة المشكاة المغربية، العدد: ٢٩، ١٤١٩ هـ/١٩٩٨م، ص: ١٤.

٤- علي النملة: المرجع السابق، ص: ١٣ وما بعدها، وانظر مجلة الفيصل التي تصدر في المملكة العربية السعودية، العدد: ٣٢٢ ربيع الآخر ١٤٢٤ هـ/يونيو ٢٠٠٣م، ص: ١٣٢.

٥- د.أحمد طالب الابراهيمي: حوار الحضارات، مقال منشور في كتاب العربي «الإسلام والغرب»، ص:١١٥، يونيو ٢٠٠٢م.

٦- عدنان محمد وزان: الاستشراق والمستشرقون: وجهة نظر (سلسلة دعوة الحق [٢٤])، مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م، ص: ١٥.

٧- انظر: عمر فَرّوخ: «الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة» في كتاب: الإسلام والمستشرقون، تأليف نخبة من العلماء المسلمين، جدة، دار المعرفة، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م. وانظر أيضا: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص:٥، اقتبسه: محمد البشير مغلي في كتابه: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، ص: ٤١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠٢م.

٨- إدوارد سعيد: الاستشراق (تعريب كمال أبي ديب)، ص: ١٠١، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٤م.

٩- مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر

الإسلامي الحديث، ص: ٥٠، دار الإرشاد، بيروت، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.

١٠- أحمد سما يلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص: ٢١-٢٨، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠ م.

١١- محمد حسين الصغير: المستشرقون والدراسات القرآنية، ص: ١١-١٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.

١٢- محمد عبد الغني حسن: عبد الله فكري (سلسلة أعلام العرب)، ص: ٨٩، الدار المصرية للطباعة، القاهرة (د.ت).

١٣- محمد حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص: ١٧-١٨، الدوحة، قطر، ١٤٠٤ هـ.

١٤- (Loc, Cit) نقلا عن محمد البشير مغلي: مناهج البحث في الإسلاميات،، ص: ٣٩، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠٢ م.

١٥- عبد الوهاب حمودة: من زلات المستشرقين، ص: ٢٧، اقتبسه محمد البشير مغلي: المرجع نفسه، ص: ٢٦.

١٦- D.E. Larousse, p ٦٤٦ نقلا عن محمد البشير مغلي: المرجع نفسه، ص: ٢٦، وقد استعنا به في معظم هذه التعريفات.

١٧- السامرائي: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، ص: ١٠٧، نقلا عن محمد البشير مغلي، المرجع نفسه والصفحة نفسها.

١٨- علي الخربوطلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، ص: ٦٩، نقلاً عن محمد البشير مغلي: المرجع نفسه، ص: ٣٧.

١٩- محمد البشير مغلي: المرجع السابق، ص: ٣٧.

٢٠- د. عبد الحليم عويس: مواجهة التحدي الاستشراقي من آفاق الدعوة الإسلامية في القرن الخامس عشر الهجري أعمال الملتقى الرابع عشر للفكر الإسلامي، الجزائر، شوال ١٤٠٠ هـ/أغسطس، سبتمبر ١٩٨٠م، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ص: ٢٣١.

٢١- علي النحلة: المرجع السابق، ص: ١٣-١٤، وانظر ص: ٢٢ وما بعدها.

٢٢- السامرائي: الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية، ص: ١٩-٢١، نقلا عن محمد مغلي: المرجع السابق، ص: ٤٥.

٢٣- علي النملة: المرجع السابق، ص: ٢٣٢، والحقيقة أن هناك من برز في العمل الاستشراقي قبل باستيل، فقد نشأ الاستشراق على أيدي الرهبان الذين تثقفوا في الأندلس من أمثال « جربرت JERBERT »، الذي اعتلى منصب البابوية باسم سلفستر الثاني (٩٩٩ – ١٠٠٣) م، و«بطرس المحترم PIERRE LEVENE» (١٠٩٢-١١٥٦) م، و«جيرار دي كريمون GERARDDE CREMONE » (١١١٤-١١٨١) م، وغيرهم...

٢٤- إدوارد سعيد: الاستشراق، ص: ١٩.

٢٥- نذير حمدان: الرسول صلى الله عليه وسلم، في كتابات المستشرقين، ص: ٢٤، دار المنارة، جدة، ١٤٠٦ هـ.

٢٦- محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص: ١٩.

٢٧- عدنان محمد وزان: الاستشراق والمستشرقون: وجهة نظر، ص: ٢٨ – ٢٩، دار المنار، جدة، ١٤٠٦ هـ.

٢٨- نجيب العقيقي: المستشرقون، ج١، ص: ١٢٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠ م.

٢٩- علي النحلة: المرجع السابق، ص: ٢٩.

٣٠- محمد مغلي: المرجع السابق، ص: ٥٣، وانظر ما بعدها.

٣١- علي النحلة: المرجع السابق، ص: ٤٠، وانظر ما بعدها.

٣٢- إدوارد سعيد: المرجع السابق، ص: ٧٤.

٣٣- د.عبد الحميد عويس: المرجع السابق، ص: ٢٣٢-٢٣٣.

٣٤- د.محمد العلوي مالكي: موقف المستشرقين من السنة بحث منشور في أعمال الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي المنعقد بالجزائر سنة

١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ص: ٦، منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، الجزائر.

٣٥- المستشرقون والإسلام للبان، والاستشراق للسباعي، نقلا عن د.محمد العلوي مالكي: المرجع السابق، ص: ٦.

٣٦- أنظر بحثنا:الاستشراق والمستشرقون بين الإنصاف والتجني، مجلة بونة للبحوث والدراسات، التي تصدر بالجزائر، العدد:٠٣-٢٠٠٥م، ص:١١٥، وما بعدها.

٣٧- د. زيغريد هونكه: دور الفكر الإسلامي في ميلاد النهضة في أوربا: كيف استطاعت الثقافة الإسلامية أن تمارس تأثيرها القوي في أوربا بالذات؟ محاضرات ومناقشات الملتقى العاشر للفكر الإسلامي المنعقد بمدينة عنابة (الجزائر) في الفترة: ١٢ - ٢١ رجب ١٣٩٦ هـ / ١٠ - ١٩ يونيو ١٩٧٦، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ١٩٧٦ م، مج١، ص:١٠٢- ١٠٣.

٣٨- محمد عوني عبد الرؤوف: جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق و الترجمة المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤، ص. ٢٤، (نقلا عن: د.الحسين الإدريسي: عرض كتاب: خدمات المستشرقين للتراث العربي (المستشرقون الألمان نموذجا) مجلة الرافد التي تصدر عن دائرة الثقافة والأعلام بالحكومة الشارقة، العدد: ١٤٦، شوال (١٤٣٠هـ/ اكتوبر ٢٠٠٩،ص:١٣ ونرمز له ب«بجهود المستشرقين في التراث العربي ودوما نقلا عن الرافد - العدد: ١٤٦ ص: ١٣ وما بعدها».

٣٩- محمد عوني: المرجع نفسه، ص:٢٥.

٤٠- المرجع نفسه، ص:٢٦.

٤١- المرجع نفسه، ص:٢٧.

٤٢- محاضرات وتعقيبات الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي المنعقد بالجزائر سنة:١٩٧٢م، مج٢، ص: ١٦٥ وما بعدها، وانظر كتاب كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، دار المعارف بمصر، من هذه الأخطاء التي ذكرها مولود قاسم رحمه الله، عندما سمى بروكلمان دول المغرب العربي بدول القراصنة، وكذلك استعماله لكلمة (Barbaresques) في غير معناها، وغيرها من الأخطاء الكثيرة...

٤٣- زيغريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ص: ٨، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤٤- المرجع نفسه، ص:٠٧.

٤٥- المرجع نفسه، ص:٠٧.

٤٦- محاضرات وتعقيبات الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي المنعقد بالجزائر سنة ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م، مج٤، ص: ٤٢٨.

٤٧- صادق العبادي: آنا ماري شيمل: السفير الثقافي بين الشرق و الغرب، مقال منشور في مجلة الفيصل السعودية، العدد: ٣٢٢، ربيع الآخر ١٤٢٤هـ / يونيو ٢٠٠٣، ص: ١١٧.

٤٨- الدكتور مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقون (مالهم و ما عليهم)، ص: ٣٣، دار الوراق للنشر و التوزيع، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩ م.

٤٩- مولود قاسم (وزير الشؤون الدينية في الجزائر سابقا) تعقيب وتوضيحات على محاضرة الدكتور عبد الله العروي الموسومة: الثقافة الإسلامية في مرآة الغرب، محاضرات الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي المنعقد بالجزائر سنة ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م، ص: ١٦٦.

٥٠- د.محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ص: ٧، وانظر أيضا، ص: ٢٥ وما بعدها.

٥١- د.محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص: ٥٥٦.

٥٢- علي النحلة: المرجع السابق، ص: ٦٨.

٥٣- انظر مقالة أبي القاسم سعد الله في مجلة المنهل السعودية العدد ٥٣٤، شهر أوت ١٩٩٦ م، نقلا عن الدكتور عبد الكريم بكري: صورة الإسلام في الفكر الاستشراقي القديم والحديث، مقال منشور في مجلة المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر، العدد الأول، سنة ١٩٩٨ م، ص: ١٤٦.

٥٤- علي النحلة: المرجع السابق، ص: ٧٠، وليفي بروفنسال: مستشرق فرنسي ولد في الجزائر، له

آثار كثيرة تركزت في مجملها على الأندلس.

٥٥- انظر إدوارد سعيد: الاستشراق، ص: ٧٠ و ٧٢، وله أعمال في السامية ويعد من الفلاسفة.

٥٦- د.رضوان السيد: المستشرقون الألمان: النشوء والتأثير وومالمصائر، بيروت، لبنان (نقلا عن: د.محمد. م.الارناؤوط: الاستشراق الألماني: بما يختلف عن غيره ؟ مقال منشور في موقع مركز دراسات العالم الإسلامي – جامعة آل البيت، بتاريخ: ٢٠٠٧/٠٥/١٩ ص:٦ «بتصرف».

٥٧- صادق العبادي: المرجع السابق، ص:١١٢.

٥٨- سعدي بزيان: وقفة مع المستشرقة الألمانية الراحلة ماري شيمل، مقال منشور في جريدة صوت الأحرار الجزائرية، العدد:١٩٨٠، ٢ سبتمبر ٢٠٠٤، ص:١٦.

٥٩- صادق العبادي: المرجع السابق، ص:١١٤.

٦٠- نفسه، ص:١١٩.وجلال الدين الرومي(٦٠٤-٦٧٠هـ)مولانا محمد بن بهاء الدين البلخي الرومي، فقيه حنفي، ومن أكابر شعراء الصوفية، هاجر أبوه من كابول إلى قونية في سنة:٦١٦هـ.من كتبه المهمة: «مثنوي معنوي» الذي يحتوي على ٢٢٠ ألف بيت في قضايا الأخلاق والعرفان والدين، والتربية، ترجم إلى العربية أولاً بواسطة عبد الوهاب عزام، القاهرة، ١٩٤٦م، وآخر ترجمة للدكتور إبراهيم الدسوقي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٦م.

٦١- صادق العبادي: المرجع السابق، ص:١١٢.

٦٢- صادق العبادي: المرجع نفسه، ص:١١٦.

٦٣- صادق العبادي: المرجع السابق، ص:١١٦.

٦٤- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

٦٥- المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

٦٦- د. رضوان السيد:نشوء الاستشراق الألماني وتطوراته المبكرة، مقال منشور في جريدة عكاظ، العدد:٩٤٦٨، ٣٠ أكتوبر، ٢٠٠٤م، ص:٥.

٦٧- د. الحسيني الإدريسي:خدمات المستشرقين للتراث العربي، مقال منشور في مجلة الرافد، العدد:١٤٦، أكتوبر ٢٠٠٩م، ص:١٧.

٦٨- في مقابلة مع تلفاز ألمانيا(A.R.D) ، خوان عرفان، ص:٢٩، (اقتبسه صادق العبادي في المرجع السابق، ص:١١٩).

٦٩- صادق العبادي: المرجع السابق، ص:١١٩.

٧٠- سعدي بزيان: المرجع السابق، ص:١٦.

٧١- علاء الدين سرحان: موقع منتدى آنا ماري شيمل للحوار الديني والثقافي، ص:٠٢.

٧٢- صادق العبادي: المرجع السابق، ص:١١٥.

بغداد: مدينة المنصور المدورة

معتصم زكي السنوي
بغداد - العراق

المقدمة :

علم التاريخ من العلوم الإنسانية التي لها دور أساس في حياة الأمم والشعوب والحضارات على مر **العصور والأحقاب والأزمنة، بل لا يوجد شيء في الوجود إلا وله تاريخ، فبعدما كانت الحضارة العربية الإسلامية مناراً للشعوب الأخرى، أصبحنا في هذا العصر في غيابات الظلمات وفي قرار بحر مدلهم، وعابثون بتاريخنا، وكأننا لم نكن من رحم حضارة قادت الحضارة يوم ما، وإذا ما أردنا مواكبة الحضارة الإنسانية المعاصرة، علينا أن نكمل ما بدأ به الأجداد وما أنتهوا إليه، وقد أثبتت الشواهد التاريخية أن من ينطلق بالحضارة لن يخيب، فصناعة التاريخ تحتاج إلى ربط المنز من أجل المسيرة والتقدم نحو الأمام فالدول التي تقدمت، أنطلقت من مجد أمتها التي تنير بحضارة مشرقة لكي توصف مع الدول المتقدمة، بعد أن تتخلص من براثن وترسبات حُقب الماضي السوداء، التي قلبت الموازين وغيرت تاريخ ناصع أبيض إلى دخان كثيف وسوداء ورماد يحتاج إلى جلي، وهذا لا يتم إلا بإشراك الجميع لكون تاريخنا واحد ومرجعيتنا التراثية واحدة خاصة وأننا نمتلك أرثاً ثقافياً وحضارياً وعلمياً كان وما زال موضع إعجاب وتقدير شعوب ودول العالم، لهذا حرصت تقديم دراسة عن (بغداد مدينة المنصور المدورة)، بعد الرجوع إلى أمهات الكتُب التاريخية والتراثية لغرض تثبيت الوقائع والأحداث وكمساهمة متواضعة في تحقيق المعرفة الجادة، بما يتفق مع الحقائق وتعزيزاً لها، قد تم الاستئناس بالدراسات والبحوث المعاصرة لمؤرخين أمثال الدكتور حسين أمين بكتابه الموسوم (بغداد : تاريخ وحضارة) طبع عام٢٠٠٦م، والدكتور محمد مكية بكتابه الموسوم (بغداد) وبمساهمة الدكتور مصطفى جواد والأستاذ ناجي معروف الصادر عن دار الوراق للنشر عام٢٠٠٥م، التي توغلت في التاريخ لتكتشف بعد جهود مضنية أسرار تلك الحقبة من التاريخ التي لعبت دوراً مهماً في الحضارة العربية الإسلامية وساهمت بشكل متواضع في الحضارة والإنسانية المعاصرة.**

تسمية بغداد

أختلف المؤرخون قديماً وحديثاً في بيان أسم (بغداد) وتعيين معناه، فمنهم من قال إنَّ أصله (بعل جاد) باللغة البابلية ومعناه (معسكر بعل) ومنهم من قال إنَّه (بعل داد) أي إله الشَّمس، ومنهم من قال إنَّه كلداني وإنَّ أصله (بلداد). و(بل) أسم الإله الإله الكلداني و(داد) كلمة آرامية معناها (الفتك) ويذهب هؤلاء إلى إنَّ حدث في

مقالات

عهد (بختنصر ٦٠٤-٥٦٢ق.م) ملحمة عظيمة ظفر فيها بأعدائه، فأنشأ هذه القرية تخليداً لظفره وسميت باسم الصنم (بل) ومنهم من يقول بأنّ الاسم بابلي من عهد حمورابي في القرن الثامن عشر قبل الميلاد وأنّ أصله (بيت كدادا)، أي بيت الغنم ويرى بعض الباحثين أنّ كلمة (بغداد) آرية الأصل وانّ (الكشيين) استعملوها أول مرّة في مستهل الألف الثاني قبل الميلاد ومعناها (عطية الإله). والفرس يفسّرونها على عاداتهم ويرجعونها إلى أصل فارسي هو «باغ داده، أي بستان دادويه أو «بغ دادي» أي «الصنم بغ أعطاني»، أو «باغ أي داد»، وهو اسم بستان أنشأه كسرى أنوشروان (٥٢٢-٥٧٩م) في هذه البقعة فسميت القرية باسمه وقيل، كان اسم ملك الصين (بغ) فكان تجار الصين إذا انصرفوا إلى بلادهم بأرباحهم الوافرة من سوق بغداد قالوا (بغ داد) أي هذا الربح من عطية الملك، وهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الاحتمال.. وقد ورد اسم (بغداد) في أخبار فتح العرب للعراق في الثلث الأول من القرن السابع للميلاد وأخبار الدولة الأموية، وقد ذكر المؤرخون عدّة أسباب حملت أبا جعفر المنصور على تأسيس مدينته المعروفة بـ(مدينة السلام)، وقد عزم عزماً أكيداً على إنشاء مدينة حصينة بين عدّة قرى مسكونة مزدهرة وهي (بغداد العتيقة البابلية وسونايا الآرامية) التي من بقاياها الإسلامية اليوم مسجد المنطقة بين بغداد والكاظمية، والخطابية وشرفنانية وبناورا وورثالا وبراثا وقطفتا التي هي اليوم «محلة المشاهده» بالجانب الغربي من بغداد، والوردانية، وقد أختير لموضع المدينة مزرعة تعرف بالمباركة تيمناً باسمها على عادة العرب في التفاؤل بالأسماء، وكانت المزرعة ملكاً لستين شخصاً من أهل بغداد فعوضهم (المنصور) عنها بالنقد، وكانت هذه المزرعة في موضع البساتين المستوية في أيّامنا إلى الراحل عبد الحسين الجلبي بين المنطقة والكاظمية في الجانب الغربي من بغداد.

هندسة مدينة المنصور وبناؤها

أحضر المنصور المهندسين والبنائين والذرّاعين والمسّاحين والفعلة والصناع من النجارين والحدادين والحفارين وكتب إلى كل بلد في حمل من فيه مَمّن يفهم شيئاً من البناء، فحضره مائة ألف من أصناف المهن والصناعات، فمثل لهم صورة المدينة الحصينة التي يريد إنشاءها وطلب أن يراها بالاختطاط رأي العين، فخطّت له بخطوط مهندسة فأمر أن يوضع على تلك الخطوط حب القطن ويُصبُ عليه نفط وتوقد فيه النّار، فامتثلوا أمره واضطرمت النّار فيها حسب الخطوط فتأملها والنّار تشتعل فيها فتحققها وعرف رسمها.. وكان الذين وضعوا تصميم المدينة وهندسوها وأشرفوا على بنائها على حسب قول (اليعقوبي) في كتاب «البلدان» أربعة من المهندسين هم عبد الله بن محرز وعمران بن الوضاح وشهاب بن كثير والحجاج بن يوسف حضرة نوبخت وابراهيم بن محمد الفزاري والطبري المنجمين أصحاب الحساب ثم قسّم المنصور عمل البناء أرباعاً في أرباض المدينة وهي مساكن النّاس ومرافقهم كالأسواق والحوانيت والحمّامات والمساجد وجعلها قطائع، وهي جمع قطيعة أي أرض مفوضة محددة. وأمر أن تكون الحوانيت واسعة ويكون عرض الشارع خمسين ذراعاً بالسوداء والدرب ست عشر ذراعاً وذكر الخطيب البغدادي أنّ المهندس الذي خط بغداد هو أبو أرطأة (الحجاج بن أرطأة) مع

بغداد: مدينة المنصور المدورة

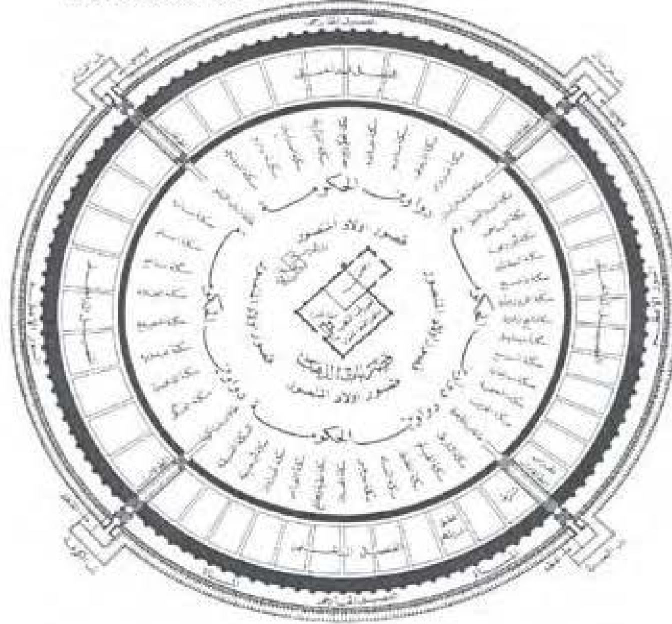
معاونين من أهل الكوفة وذكر أنّ هذا الحجاج كان عربياً قحطانياً نخعياً كوفياً، وقد قام بأكثر هندسة بغداد ونصب قبلة جامعها، وكان مع علمه بالهندسة أحد علماء الحديث النبوي والحافظين له والروابن له والمحدّثين به وكان شريفاً سرياً مصاحباً لأبي جعفر المنصور، ثم جعله من بطانة ابنه المهدي ورافق المهدي إلى البلاد التي حكم فيها، وقال الطبري في خبر مدينة السلام: إنّ المنصور أمر باختيار قوم من ذوي الفضل والعدالة والفقه والأمانة والمعرفة بالهندسة فكان ممّن حضر لذلك الحجاج بن أرطأة وأبو حنيفة النعمان بن ثابت، وقد ذكر (اليعقوبي) أنّ المنصور قلّد ربع المدينة الممتد من باب الكوفة إلى باب البصرة وباب المحول والكرخ وما اتصل بذلك كله المسيب بن زهير والربيع مولاه وعمران بن الوضاح المهندس والربع من باب الكوفة إلى باب الشام سليمان بن مجالد وواضح مولاه وعبد الله بن محرز المهندس والربع من باب الشام إلى الجسر على منتهى دجلة حرب بن عبد الله وغزوان مولاه والحجاج بن يوسف المهندس ومن باب خرسان إلى الجسر الذي على دجلة ماراً في الشارع على دجلة هشام بن عمرو التغلبي وعمارة بن حمزة وشهاب بن كثير المهندس، ووقع إلى كل أصحاب (ربع) ما يصير لكل رجل من الذراع ولمن معه من أصحابه وما قدره للحوانيت والأسواق في كل ربض وأمرهم أن يجعلوا في كل ربض من السكك والدروب النافذة وغير النافذة ما يعتدل بها المنازل، وأن يسموا كل درب باسم القائد النازل فيه والرجل الذي ينزله أول أهل البلد الذي يسكنونه، وذكر (المسعودي) في «مروج الذهب، أنه كان يعمل في كل يوم خمسون ألف رجل في بناء المدينة.. وأبتدأ (المنصور) ببناء مدينته بأوائل شهر آب/ أغسطس، سنة ٧٦٢م الموافق لجمادي الأولى سنة ١٤٥هـ. غير أنّ بعض المؤرخين وهو (اليعقوبي) ينفرد بخبر أنّ المنصور اختط مدينته في شهر ربيع الأول سنة ١٤١هـ أي شهر تموز سنة ٧٥٨م. وذكر مؤلف كتاب (التوفيقات الإلهامية)، أنّ المنصور بدأ بإنشاء مدينته في شهر ربيع الآخر سنة ١٤٥هـ الموافق لشهر تموز ٧٦٢م وهو من أشهر الصيف أيضاً، وتمّ بناء بغداد المنصور أي مدينة السلام في (أربع سنوات وشهرين إلاّ يوماً واحداً)، والسبب في هذا الاختلاف أنّ من المؤرخين من يعدّ تاريخ الاختطاط ابتدأ للإنشاء ومنهم من يعدّ تاريخ الإنشاء هو الابتداء..! وقد سميت هذه المدينة مدينة المنصور ومدينة السلام.. تفاؤلاً بالسلامة والأمان من الخطر والعدوان، وقد تسمى «دار السلام» وهو اسم مقتبس من القرآن الكريم، وإذا أطلق لفظ «المدينة» فإنّما يراد به مدينة المنصور، وسميت أيضاً «الزوراء» لأنّ المنصور لما عمّرها جعل أبوابها الداخلة مزورة عن أبوابها الخارجية، أي ليست على سمتها واشتقاق هذه الصفة يؤيد هذا المعنى، ويؤيد أيضاً كون جامعها مزوراً عن القبلة، وكانت النفقات على إنشاء مدينة المنصور وحدها أربعة ملايين وثمانمائة درهماً وقيل إنّها كانت [١٨] مليون درهم وقد يكون في هذا الرقم مبالغة قياساً للمرحلة الزمنية آنذاك..!

وصف مدينة السلام

كانت مدينة السلام مدورة مثل عدّة مدن أنشئت قديماً قبلها كمدينة الحضر والمدائن ومثل الحصون الآشورية، ولم تكن إلاّ حصناً جبّاراً فيه جميع مرافق المقاومة عند الحصار وأسباب العيش والمصابرة، وأصح الأقوال في سعة المدينة

ومساحتها هو أنها تبلغ (٢١،٩١٦،٣٣٨) ذراعاً مربعة أي (٥،٣١٤،٢٦٢) متراً مربعاً أو (٢١٢٦) مشارة، وعلى هذا يكون طول قطر محيط المدينة (٥٢٨٢) ذراعاً أو (٢٦١٥) متراً وطول الدائرة بحسب هذه الأبعاد (١٦٥٩٧) ذراعاً أو (٨١٣٢) متراً... وجعل للمدينة أربعة أبواب كبار كل بابين منهما متقابلان والطّريق بينهما يقسم المدينة قسمين، فصارت المدينة بالطّريقين المتعامدين المتقاطعين أربعة أرباع ولذلك كانت عمارة أرباضها أرباعاً أيضاً، فالباب الشرقي سمي (باب خراسان) وسمي أحياناً (باب الدولة) لأنه كان يؤدي إلى طريق خراسان؛ ولأنّ ثورة العباسيين وخطة إنشاء الدولة كانتا في خراسان، ويقابل باب خراسان من الغرب «باب الكوفة» لوقوع الكوفة في الغرب من مدينة السلام، وكان في جنوب المدينة «باب البصرة» لأنه مؤدٍ إلى جهة البصرة، ويقابله من الشمال «باب الشام».. ويرد في أخبار بغداد ذكر أبواب عدّة غير ما ذكرناه منها، كباب (التبن) وباب (حرب) وباب (الأنبار) وباب (قطربل) وباب (الشعير) وباب (الحديد) وباب (المحول) وباب (الكرخ) من أبواب الجانب الغربي، وكانت هذه الأبواب منافذ وطرقاً ومداخل لأرباض مدينة المنصور ولم يتم تداول أسماء هذه الأبواب قبل عدّة عصور، وهي غير معروفة الآن.. وبني للمدينة سوران أثنان تفصل بينهما أرض خالية من البناء أعدّت لحركات الدفاع تسمى «الفصيل» كأنّه مفصول عن العمارة أو فاصل للسور عن العمارة، والسوران أحدهما أعلى من الآخر بما يقارب النصف فكان ارتفاع السور الأعظم مع الشرفات المدورة وهو الأقرب إلى الأبواب الداخلية) ستين ذراعاً بالذراع السوداء، وطول الذراع السوداء بقياسهم مائة وعشرون أصبعاً والستون ذراعاً تساوي ثلاثين متراً على وجه التقريب، وكان عرض السور من أسفله عشرين ذراعاً أي نحو عشرة أمتار وقيل عرضه من أسفل خمسون ذراعاً أي نحو خمسة وعشرين متراً وهو الراجح، وكان عرضه يقل في الارتفاع بعد ثلثه وبعد ثلثيه حتّى يصير في أعلاه خمساً وعشرين ذراعاً، أي زهاء اثني عشر متراً، وكان يوضع في كل ساف من أسواف السور مائة واثنتان وستون ألف لبنة من اللبن العظام المعروف باسم (الجعفري المربع) الذي وزن كل لبنة منه مائة وسبعة عشر رطلاً، أي زهاء (١١٧) كيلوغراماً، ومساحتها ذراع في ذراع، والسبب في ضخامة هذا السور وسماكته كونه من اللبن، فإنّ نقب أسوار اللبن في الحصار وهدمها بالمنجنيق أسهل من غيرها وكان على السور الأعظم شرف مدوّرة وأبراج عدّتها ١١٢ برجاً، بين كل بابين من الأبواب الداخلية ثمانية وعشرون برجاً، وبين باب البصرة وباب الكوفة خاصة ٢٩ برجاً وارتفاع كل برج فوق السور خمس أذرع، أما السور الخارج، وهو السور الصغير، فكان من اللبن كالسور الأعظم عرضه في أسفله نحو عشرين ذراعاً وارتفاعه خمس وثلاثون ذراعاً، أي نحو سبعة عشر متراً.. وحفر حول المدينة (خندق) عريض وله مسناة محكمة عالية من جهة المدينة مبنية بالآجر والصاروج وهو مادة بنائية كالإسمنت في القوّة واللون وأجري فيه الماء من قناة تأخذ ماءها من نهر أسمه (كرخايا)، أوكرخيا يستمد ماءه من نهر يأتي من الفرات.

بغداد: مدينة المنصور المدورة



إنشاء الرصافة في الجانب الشرقي من بغداد

كان المنصور قد عزم أن ينشئ (للمهدي) ولده، محلة كبيرة في الجانب الغربي من بغداد بشرقي مدينته المدوّرة، فقرر جعل المحلة في الجانب الشرقي من بغداد ليسيطر على الجند يجعلهم قسمين شرقي وغربي.. لم يذكر المؤرخون عن المنصور السبب في تسميته القسم الشرقي من بغداد ممّا أنشأه هو باسم «الرصافة» وهذا الوزن (فعاله) باللغة العربية يدلُّ على «البقية» من الشيء الكثير، وهي إمّا من رصف الحجارة وإمّا بمعنى المنبت والمغرس. ونحن نحسب أنّ المنصور سمّى هذا القسم من المدينة بهذا الأسم بالأنبار تقليداً لأخيه (السفّاح) فإنّه بنى بالأنبار بناءً سمّاه «الرصافة» وعرف باسم (رصافة أبي العبّاس)، وأبو العبّاس السفّاح قلّد بهذه التسمية هشام بن عبد الملك الخليفة الأموي فإنّه أنشأ «رصافة الشام» في غرب الفرات وغربي الرقة بينها وبين الفرات زهاء عشرين كيلومتراً.. والسبب في إنشاء الرصافة قرب قبر الإمام أبي حنيفة المتوفى سنة (١٥٠هـ)، أن المهدي بن المنصور قدم من المحمّدية بالري على والده ببغداد في شوال سنة (١٥١هـ) (تشرين الأول سنة٧٦٨م) وكان معه جيش ووفدت عليه وفود فأمره بأن يعسكر في الجانب الشرقي ويبني له ولاصحابه دوراً وينشئ مرافق أخرى، وقيل أن المنصور هو الذي أنشأ له ذلك، فسكن الرصافة قبل أن تسمى بهذا الأسم، وأول ما اختط المهدي من أبنيته «المسجد الجامع» الذي عرف بعد ذلك بجامع الرصافة وجامع المهدي وجعله أكبر من جامع أبيه بمدينة السلام وأحسن رونقاً، وإلى جانبه بنى قصره الذي عرف بقصر الرصافة وقصر المهدي وكمل البناء سنة

(١٥٤هـ) وقيل سنة (١٥٩هـ) وصارت الرصافة وحدها بقدر مدينة المنصور، ومدّ المنصور جسراً من الزوارق بين مدينته في الجانب الغربي والرصافة في الجانب الشرقي وجسراً آخر أسفله للذين يعبرون من الجانب الغربي إلى الجانب الشرقي..

عمارة الكرخ في الجانب الغربي

الكرخ بالفارسية معناه الدّار والقصر، وقال ياقوت الحموي: ما أظن الكرخ عربية، إنّما هي «نبطية» وأكثر الكلمات النبطية بالعراق آرامية الأصل، وفي العراق عدّة مواضع عرفت باسم «الكرخ» وهي مضافة إلى أسماء آرامية مثل (كرخ باجدا وكرخ سامراء) أو مضافة إلى غيرها مثل «كرخ ميسان» كما أنّ في أسماء أنهار الجانب الغربي «كرخيا» وهو آرامي كذلك ومنها «كرخيني» «كركوك» فيجوز أنّ الفرس أخذوه من الآراميين. والكرخ قرية قديمة كانت في بعض مواضع كرخ العبّاسيين وكان يمُر بالقرب منها نهر الصراة ونهر الرفيل الذي عرف بعد إنشاء مدينة المنصور بنهر عيسى بن علي العبّاسي وفي سنة (١٥٧هـ) (٧٧٣م) نقل المنصور أسواق مدينته إلى مواضع في خارجها لأنّ المدينة ضاق بالتجار والباعة ولأن دخاخينهم كانت ترتفع فتسوّد حيطان المدينة وذكر البغدادي أنّ الذي بنى سوق الكرخ هو الربيع مولى المنصور، وبُنيَت أيضاً أسواق في الشرقية وباب الشعير والمحول من أرباض المدينة إلاّ أنّ الكرخ نما بسرعة بالسكان والتجار فامتدت سوقه العظمى من قصر وضاح صاحب خزانة السلاح إلى ما يقابل سوق (الثلاثاء) في الجانب الشرقي طولاً بمقدار فرسخين، أي زهاء عشرة كيلومترات، واستمر نقل الأسواق من مدينة المنصور إلى الخارج إلى أيام المهدي فإنّ «سوق درب البطيخ» كانت في درب من دروب المدينة يعرف بدرب (الاساكفة) ودرب يعرف بدرب الزيت ودرب يعرف بدرب العاج فنقلت إلى داخل الكرخ في أيام خلافة المهدي..

الحياة الاجتماعية في بغداد في العصر العباسي الأول

١-عناصر السكان وأثرها في الحياة الاجتماعية:

(أ) العرب والفرس والترك:

العرب: انقسم شعب بغداد إلى عناصر رئيسة هي (العرب والفرس والترك) وينقسم العرب إلى (قيسيه ويمينه) وأنقسم السكان عموماً إلى مسلمين وأهل ذمة، والمسلمون انقسموا إلى سنة وشيعة، قامت الدولة العباسية على أكتاف الفرس، وكان من الطبيعي أن ينالوا حظوةً في دولة بني العباس، وفعلاً اعتمد عليهم العباسيون في تدبير كثير من أمور دولتهم ولم الحال كذلك في العهد الأموي، إذ اعتمد الأمويون العرب اعتماداً كلياً في تدبير ملكهم[1]. والاعتماد على (الفرس) أدى إلى ازدياد نفوذهم في بغداد على نفوذ (العرب) في بضع سنين من الحكم العباسي الأول. وليس في كل سني هذا الحكم، ذلك أن الخلفاء العباسيين لا يمكنهم أن يتجاهلوا أصلهم العربي، فهم عرب هاشميون يعتزون بعروبتهم ويفخرون بها، وحتى الفترات التي طغى فيها نفوذ الفرس على نفوذ العرب فلاحظ أن الخلفاء الذين مكنهم الفرس من السلطة هم أنفسهم الذين يقلبون عليهم ظهر المجن، ويتخلصون منهم، كما تخلص المنصور من أبي سلمة الخلال وأبي مسلم الخرساني، والمهدي

من وزير يعقوب بن داود، والرشيد من البرامكة، والمأمون من الفضل بن سهل. ويذكر الجاحظ أن دولة بني العباس (أعجمية خراسانية) ويردد بعض المؤرخين أن العرب ذلوا وضعف شأنهم في العصر العباسي الأول فالمسعودي[٢] والسيوطي[٣] يرويان أن المنصور أول خليفة استعمل مواليه وغلمانه، وصرفهم في مهماته وقدمهم على العرب، فأتخذت ذلك الخلفاء من بعده من ولده سنة، فسقطت وبادت العرب، وزال بأسها، وذهبت مراتبها، وهناك من يعتقد أنه لا يمكن قبول هذه الرواية؛ لأن العباسيين اعتمدوا على بعض رجال من العرب إلى جانبهم في الشدائد، فحينما ثار (الراوندية الفرس) على المنصور، وكادوا أن يفتكوا به لم ينقذه إلا رجل من سادات العرب هو (معن بن زائدة الشيباني)، لذلك كافأه المنصور وأسند إليه ولاية اليمن[٤]. وأسند العباسيون بعض مناصب الدولة الكبيرة لرجال من العرب حتى لم يخل عصر خليفة من خلفاء العصر العباسي الأول من عرب يتقلدون في بغداد مناصب الوزارة والحجابة والكتابة والقضاء وفي أشد فترات ازدياد النفوذ الفارسي.. فعليه لا صحة لما ذهب إليه بعض المؤرخين من أن الخلفاء تجاهلوا العرب، واعتمدوا على الفرس اعتماداً كلياً، بل كان الخلفاء العباسيون يحرصون على رفع منزله العرب، ويأنفون من إذلالهم. وهناك شواهد كثيرة تدعم هذه الأقوال. ومهما يكن من أمر فقد كانت الحياة الاجتماعية عربية في روحها وساهم العرب بدور رئيس في توجيهها، فسادت تقاليد العرب وعاداتهم وأساليب حياتهم على نمط المعيشة في بغداد. فالدين الإسلامي الذي حمل لواءه العرب. وبشروا به في العراق، كما بشروا به في غير العراق، كان من الطبيعي أن يحدد الأسس الاجتماعية لحياة الناس، كما هو الحال في المعاملات الشخصية والقضاء واتخاذ الجواري والغلمان وبناء المساجد، وغير ذلك من الحدود التي رسمها الشرع، وظهر أثر الدين في تعدد المذاهب الفقهية، وشهدت بغداد أئمة المذاهب الرئيسة، كما أن اللغة العربية –لغة القرآن– واللغة الرسمية للدولة –لها أثرها في تأكيد مركز العرب، ونبغ من العرب في بغداد في العصر العباسي الأول كثيرون في علوم الدين واللغة، وظل مركز العرب مرموقاً في بغداد بصفة عامة في ذاك العصر، فمنهم الخليفة وأمراء البيت الحاكم وسائر بني هاشم، والعرب لهم مركزهم أمام العناصر الأخرى فهم الذين مصروا الأمصار، وبذلوا أموالهم ودماءهم في سبيل رفع راية الإسلام.

الفرس: قلنا إن الفرس ازداد نفوذهم في بغداد في بضع سني العصر العباسي الأول واستعان بهم العباسيون في بداية حكمهم، لأنهم أقاموا ملكهم على أكتافهم، ويتضح ذلك من قول المنصور لأهل خرسان: أنتم شيعتنا وأنصارنا وأهل دعوتنا. كما أوصى ولي عهده بهم بقوله: وأوصيك بأهل خرسان خيراً فإنهم أنصارك وشيعتك، بذلوا أموالهم في دولتك ودماءهم دونك، ومن لا تخرج محبتك من قلوبهم أن تحسن إليهم، وتتجاوز عن مسيئهم، وتكافئهم على ما كان منهم[٥]، ولما أسس المنصور مدينة بغداد سمى باب خرسان، باب الدولة لإقبال الدولة العباسية منه على أن الاعتماد على الفرس والرفع من شأنهم في العصر العباسي الأول آثار مشاكل عدة في بغداد، ذلك أن الفرس طموحون يعملون على إحياء مجدهم القديم، ويميلون إلى إبراز نحلهم القديمة، ويناصرون الشيعة. لذلك تصدى لهم الخلفاء وسخطوا عليهم، ولحق بهم

من العباسيين الكثير من النكبات، لأن اتجاهاتهم تهدد أمن الدولة وسلامتها واستقرارها.. أسند العباسيون إلى الفرس في بغداد مناصب كبيرة مثل الوزارة وقيادة الجيش، لكن كثيراً منهم لم ينج من بطش العباسيين للأسباب التي ذكرناها. فالخليفة المنصور قتل وزيره (أبا أيوب المورياني)، وقتل أقاربه، واستصفى أموالهم، لأنه أساء استغلال نفوذه وثقة الخليفة فيه[٦] واستمرت التقلبات بين الخلفاء العباسيين الذين توالوا على الحكم بين من يقترب إليه أو يبعد عنه الفرس، أو التخلص منهم قتلاً، إلى ولاية المعتصم الخلافة، الذي أبعد الفرس كما أبعد العرب، واستعان بالترك لكون أمه تركية.. وصفوة القول: أن الفرس اشتركوا في الحياة السياسية في بغداد وكان لهم دور واضح في إدارة أمور الدولة واشتركوا في الجيش، الذي كان يضم فرقة منهم، وساهموا بنصيب كبير في الحياة الفكرية لكن بعضهم لم يصح إسلامه فأظهروا نحلهم القديمة كالزندقة، وبذل الخلفاء قصارى جهدهم في تعقبهم واستئصال شأفتهم وكان هؤلاء الفرس قد دخلوا الإسلام ظاهراً ليستفيدوا من حقوق المواطن المسلم لكنهم ظلوا يخلصون لعقيدتهم القديمة، ويعملون على بثها في العلوم والآداب..

الأتراك: استاء المعتصم من الفرس والعرب، ورأى ضرورة استبدالهم بعنصر آخر، ليس له مطامح الفرس القومية، ولا الأهواء السياسية التي للعرب يضاف إلى ذلك أن المعتصم أمه تركية، وكان به صفات الأتراك من حيث الشجاعة وقوة البأس، فضلاً عن أن الأتراك يتميزون بالروح العسكرية.. جلب الأتراك إلى بغداد من بلاد ما وراء النهر، وكانوا رجالاً أشداء يعيشون رعاة وصيادين في هضباتهم وجبالهم العالية، لذلك عرف عنهم، خشونة الطبع وقوة الشكيمة، وأثرت هذه الحياة في أخلاقهم لذا برعوا في أساليب الحرب والقتال، وساعدهم على الاندماج في مجتمع بغداد، اعتناقهم الإسلام وتعلمهم اللغة العربية. وقد توافد الأتراك بكثرة على مدينة بغداد منذ تأسيسها، وازداد طلب الخلفاء لهم لأن مميزاتهم العسكرية تؤهلهم للعمل في حراسة الخلفاء، وكان المنصور أول من استخدام الأتراك كحرس بل، واعتمد عليهم في الأعمال المدنية فالجهشياري[٧] يذكر أن المنصور أمر حماد التركي- أحد كبار موظفيه- بتعديل نظام الضرائب في السواد، وكان قصر الرشيد يضم بضعة مئات من الغلمان الترك[٨].. استكثر المعتصم من الترك حتى بلغ عددهم ثمانية آلاف رجل، وتكون منهم فرق من الجيش يقودها قواد من الترك، وكانت هذه الفرق في عزلة تامة عن بقية الجيش، وازداد نفوذ الترك في بغداد، وأصبح لهم السلطة والنفوذ فيها، بينما ضعف أمر العرب والفرس.. وبذلك دخل في نزاع العصبية عنصر قوي جديد، فقد كان النزاع من قبل محصوراً بين الفرس والعرب فأصبح العرب والفرس من ناحية والترك من ناحية أخرى، ووجه الترك كل جهودهم للنيل من الفرس والمستبدين بالسلطان، وبعد أن كانت الأحداث تتصل بأعلام الفرس كأبي مسلم الخرساني والبرامكة وبني سهل، ظهر تاريخ مرتبط أحداثه (بأشناس وأيتاخ)، إذ كانوا القابضين على زمام الدولة والمتصرفين في شؤونها[٩] وضاقت (بغداد) بعسكر المعتصم، فتأذى منهم الناس، وزاحموهم في كل مرافق الحياة الاجتماعية والاقتصادية، فخشى المعتصم من أن تحدث فتنة في بغداد بين جنده من ناحية

بغداد: مدينة المنصور المدورة

وأهل بغداد العرب والفرس من ناحية أخرى. لذلك نقل حاضرة دولته إلى سامراء، ونقل إليها جنده الترك وقال: إن رابني من عساكر بغداد حادث كنت بنجوة، وكنت قادراً على أن أتيهم في البر وفي الماء[١]. وصفوة القول: أن عناصر السكان في بغداد كانت تتكون من (العرب والفرس والترك)، وأنهكت العناصر العربية والفارسية قواها بالصراع الذي دار بينهما حول الاستئثار بالسلطة والنفوذ، وظهر الترك أخيراً على مسرح الأحداث، وحلوا محل العرب والفرس، غير أن ازدياد نفوذهم في (بغداد) أدى إلى طغيانهم فنقل المعتصم حاضرة دولته من بغداد إلى سامرا، ففقدت بغداد (مركز السيادة على العالم الإسلامي)، بعد أن تركت آثارها السلبية على الحياة الاجتماعية والاقتصادية في بغداد، وزادت نقمة أهل بغداد على الترك، وتجلى ذلك في الأحاديث التي وضعها المحدثون في ذم الترك تعبيراً عن شعورهم وشعور أهل بلدهم..

(ب) أهل الذمة:

شكل أهل الذمة في بغداد في العصر العباسي الأول عنصراً هاماً من عناصر المجتمع والواقع كانت معاملة الخلفاء ورجال الدولة لهم تتم عن عدل وتسامح وكرم، وأطلق الخلفاء لرؤسائهم الروحيين مباشرة أمور وشؤون أبناء ملتهم، وكان لرئيس النصارى في بغداد يسمى (الجاثليق) ويعينه الخليفة بعد استشارة كبار الأساقفة، ويتم تعينه بعهد أو منشور يتضمن الحقوق والامتيازات التي تمنحها الدولة له -أي للجاثليق- وتمنحه الحق في مراجعة حكومة بغداد في الأمور التي تتعلق بالمسحيين الرعايا[١١]. ومن حق (الجاثليق) مباشرة شؤون النصارى، وإصدار قرارات تعيين أفضل القساوسة والأساقفة وسائر رجال الكنيسة ومن حقه معاقبة النصارى، وذلك بفرض الغرامات عليهم وإصدار قرار الحرمان على من يستحق منهم، غير أن الأحكام الجنائية الكبيرة كالإعلام لا تدخل في اختصاصاته، إنما كانت من حق الحكومة[١٢] ومن أبرز من ولى (منصب الجاثليق) في بغداد (طيمثاوس الأول، ٧٨٠م-٨٣٢م) وقد كان على علاقة وثيقة بالخلفاء العباسيين الخمسة الأول من عاصرهم ولقى منهم كل رعاية وتقدير، وكان الخليفة موسى الهادي يستدعيه إلى قصره ويحاوره في مسائل الدين، ويجيبه بما يتفق مع وجهة نظره[١٣]. أما (اليهود) فلهم رئيس خاص، يلقب أحياناً بلقب (ملك) يدفع له أصل ملته الضرائب، وكان نصف ما يحصل من اليهود يعطى لرئيسهم، ويرسل النصف الآخر إلى بيت المال بخلاف ما كان الحال عليه بالنسبة للنصارى الذين كانوا يؤدون الضرائب لبيت المال مباشرة[١٤]. أذن الخلفاء العباسيون للنصارى واليهود بتشيد كنائس ودور العبادة لهم، فوافق المهدي على تشييد كنيسة للنصارى في محل (الروم) بالجانب الشرقي من بغداد -الرصافة- وتقضي القاعدة الفقهية بترك البيع والكنائس لأهل الذمة، ويخرج النصارى بالصلبان أيام أعيادهم، ومن حق أهل الذمة على المسلمين حقن دمائهم، ويقاتل المسلمون من ناوأهم من عدوهم، ويلبوا عنهم[١٥] وبلغ من تسامح بعض الخلفاء أن يحضر مواكبهم وأعيادهم، ويأمر بصيانتها، ففي أيام الرشيد كان النصارى يخرجون في بغداد يوم (عيد الفصح) في موكب كبير وبين أيديهم الصليب، إلا أنهم كانوا يخرجون بلا رايات[١٦]، وكان أهل الذمة يقيمون حفلاتهم الدينية بحرية تامة يظهر فيها اللهو والطرب، ويبلغ السرور

أقصاه، ويشاركهم المسلمون في هذه الاحتفالات، وكان الخليفة المأمون يهتم بالنظر في أمور أهل الذمة، ويعقد مجلساً استشارياً يتألف من ممثلي جميع الطوائف، ويستمع إلى مطالبهم، ويعمل على تحقيقها(١٧). ولا أدل على تسامح الخلفاء من أنهم تركوا أرقاءهم وجواريهم على ملتهم، وكان للمهدي جارية نصرانية، ترتدي رداءها القومي وتعلق على صدرها صليباً من ذهب(١٨). وكانت الأديرة المسيحية منتشرة في جميع أنحاء بغداد حتى لم تخل منها ناحية، ويقيم فيها للنصارى شعائرهم الدينية في أمن وطمأنينة، وتحاط بالأسوار العالية والأبواب الحديدية وتؤي اللاجئ إليها والمجتاز بها، وأقام رهبانها دور ضيافة لمبيت الزوار، وعابري السبيل، ويقضي النصارى في بغداد أعيادهم في ديارات معروفة، والواقع أن الديارات كانت أماكن مناسبة جداً للنزهة والترفيه. فكانت تقع أماكن غاصة بالبساتين والشجر والنخل والرياحين، لذلك حرص المسلمون من أهل بغداد على قضاء أوقات فراغهم بها، وعقد مجالس اللهو هناك(١٩).

ومن أقرب الديارات إلى مدينة بغداد (قوطا) في قرية البردان على شاطئ دجلة، ويفصله عن بغداد بساتين ومتنزهات متتابعة(٢٠)، ومن أشهر (بيع بغداد) بيعة (سمالو) وبيعة (درب الدينار)، وبيعة درب (القراطيس)، وبيعة (سوق الثلاثاء)، عل أن الحرب بين قوات الأمين وقوات المأمون قد ألحقت الكثير من التخريب والتدمير بكنائس بغداد وأديرتها، ساهم أهل الذمة في بغداد في ازدهار الحركة العلمية في العصر العباسي الأول ونشر المعرفة، فأسسوا المدارس وقاموا بالتدريس لأبناء كبار رجال بغداد، وترجموا الكتب من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية ذلك أن الخلفاء العباسيين الأوائل عنوا بترجمة الكتب العلمية واستعانوا بأهل الذمة في حركة الترجمة هذه، وقدر الخلفاء جهودهم ومنحوهم الرواتب الجزيلة، وكان الخلفاء يرسلون العلماء الموثوق بهم من أهل (الذمة) إلى الدولة (البيزنطية) لابتياع طرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والطب ويعهدون إلى المترجمين من أهل الذمة بنقل هذه الكتب إلى العربية(٢١).

دور بغداد في نشر الحضارة العربية الإسلامية

اقترن اسم بغداد بعظمة الحضارة العربية الإسلامية وكان لهذه المدينة دور كبير في القرون الوسطى في ميدان العلم والثقافة والفنون والعمران والازدهار الحضاري، وأن مدرسة بغداد لها أهمية كبيرة في الفكر العربي الإسلامي وبخاصة في ميادين الفقه وعلم الكلام والفلسفة والفنون والعلوم الطبيعية والآداب. أن بغداد بلغت في عهد الرشيد ٧٠ - ١٩٣ هـ /٧٨٦ - ٨٠٩ م وولده المأمون ١٩٨-٢١٨ هـ/٨١٢-٨٢٣م وأصبحت من أشهر المدن العالمية.. لتصبح مدرسة بغداد متكاملة في شتى صنوف المعرفة والثقافة وخاصة في مواضيع الفلسفة وعلم الكلام والفقه والفنون والعلوم الطبيعية والآداب وبلغت بغداد مكانة التقدم والازدهار بفضل جهود الخلفاء العباسيين الأوائل وأخص منهم (المنصور والرشيد والمأمون) وقد أشاد المفكر الفرنسي (لوبون) بالرشيد كما أشاد بالمأمون كما أشاد (نيكولاس غوغول) الأديب الروسي المعروف في القرن التاسع عشر الميلادي الذي ذكر أن الرعية والدولة معاً انتفعت بالرشيد وحزمه ومتابعته وحنكته في السياسة وإدارة شؤون

الدولة، أكثر مما انتفعت بعلم المأمون وثقافته[22]. وفي مجال إدارة الدولة يوضح (لوبون) أثر ذلك في الازدهار الحضاري فيقول: (كان انتظام مالية الخلفاء سبباً في القيام بأعمال عظيمة تعود على الناس بالخير كتعبيد الطرق وإنشاء الفنادق والمساجد والمشافي والمدارس في جميع نواحي الدولة ولاسيما بغداد والبصرة والموصل، واتسع نطاق الزراعة والصناعة... وتوسعت دائرة التعليم العام واستدعى الأساتذة من مختلف أقطار العالم وبلغ علم الفلك درجة رفيعة من التقدم وانتهى إلى نتائج لم ينته إليها الأوربيون إلاّ في العصر الحديث كقياس دائرة نصف النهار ونقلت إلى العربية كتب علماء اليونان واللاتين ولاسيما كتب الفلسفة والرياضيات وصارت تدرس في جميع المدارس وبحث العرب في آثار القدماء فسبقوا الأوربيون إلى ذلك ببضعة قرون.. وأكثروا من إنشاء المكتبات العامة والمدارس والمختبرات في كل مكان وكانت لهم اكتشافات مهمة في أكثر العلوم[23] هذه الإنجازات مهدت لبغداد أن تتبوأ مركزاً مهماً يمهد لأبنائها أن يطرقوا أبواب الأدب والعلم والفن وقد خاض البغداديون الأبواب بكل همة وأخلاص وبرزوا في جميع فروع الآداب والعلوم والفنون وانتقلت آثارهم إلى مختلف بلدان العالم في العصور الوسطى.. ودخلت كتب بغداد إلى الأندلس على سبيل المثال وأول كتاب دخل تلك البلاد كتاب (العيون) للخليل بن أحمد الفراهيدي أيام عبد الرحمن الثاني ٢٠٦ - ٢٣٨هـ/٨٢١ - ٨٥٢م الذي تميز عصره بالهدوء والسكينة وأنه شجع العلوم والآداب والفلسفة[24] ويذكر أن أبا علي القالي البغدادي حمل معه إلى قطرجة أحمالاً كثيرة من نفائس المؤلفات لعلماء بغداد الأدبية اللغوية والشعرية والتاريخية[25] فضلاً عن كتاب (الأمالي) الذي أملاه على أهل الأندلس وانتفعوا به كثير[26]. ولقبه الأندلسيون بالبغدادي، ونال رعاية الحاكم المستنصر وأشتهر بحلقاته التدريسية التي أملى فيها على الأندلسيين كتابه المعروف بالأمالي، وأخذ عنه كثيرون منهم الشاعر (الرمادي) الذي روى عنه كتاب النوادر وأبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأشبيلي أبرز علماء الأندلس وأدبائها حتى توفى سنة ٣٥٦هـ/٩٦٦م[27]. وفي مجال الفن وبخاصة الموسيقى والغناء، فهناك شاهد على الأثر الكبير لبغداد على تطوير الفن الموسيقي والغناء في الأندلس بدخول المغني البغدادي (زرياب: علي بن نافع المتوفي سنة ٢٣٠هـ/٨٤٥م أيام عبد الرحمن بن الحكم الأموي الذي أقام بقرطبة وبها أخترع مضراب العود (ريشة) من قوائم النسر وكانوا يصنعونه من خشب وجعل للعود خمسة أوتار وكانت أوتاره أربعة[28]. وفي مجال الدراسات الفقهية فأن بغداد احتضنت العالم الأندلسي بقي بن مخلد بن يزيد الأندلسي المتوفي سنة (٢٧٦هـ/٨٨٩م) الذي زار بغداد وتتلمذ على يد الفقيه الإمام الفقيه أحمد بن حنبل، وعاد إلى الأندلس متأثراً بفقه بغداد وقال: بقي بن مخلد (لما رجعت من العراق أجلسني يحيى بن بكير إلى جنبه وسمع مني سبعة أحاديث، وكان محمد بن عبد الرحمن أمير الأندلس قد أيده واستنسخ كتبه وقال ابن حزم: كان بقى بن مخلد ذا خاصة من أحمد بن حنبل[29].. هذا ومن المعلوم أن كبار فقهاء الإسلام الذين نشأوا ونشطوا ببغداد الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفي سنة ١٥٠هـ/٧٦٨م والإمام أحمد بن حنبل ٢٤٠هـ/٨٥٤م فقد انتشرت آراؤهم الفقهية إلى مختلف أنحاء

العالم شرقاً وغرباً ومن المعروف أن مصر تأثرت بفقه بغداد وبخاصة فقه أبي حنيفة ولا يزال المذهب (الحنفي) معمولاً به في مصر حتى وقتنا الحالي حتى أن عقود الزواج في معظمها تعقد على مذهب النعمان أبي حنيفة ومن الذين تأثروا بفقهاء العراق من أهل الأندلس أبو بكر الطرطوشي المتوفي سنة ٥٢٠هـ/١١٢٦م إذ دخل بغداد وتفقه على الشيخ أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي مدرس الفقه الشافعي في المدرسة النظامية ببغداد وانتقل الطرطوشي بعد ذلك إلى الشام ودرس بها ثم انتقل إلى بيت المقدس ومن بعد ذلك سكن مدينة الأسكندرية حيث توفي هناك[٣٠].. ومن الذين نقلوا تراث بغداد العلمية، العالم الكبير عبد اللطيف البغدادي والمعروف (بابن اللباد وبابن نقطة) وهو من فلاسفة الإسلام وأحد العلماء المكثرين من التصنيف في الحكمة وعلم النفس والطب والتاريخ والبلدان والآداب، زار عدداً من البلدان وأقام بحلب والقدس ودمشق وحران وبلاد الشام والحجاز كما أقام مدة في مصر ومن أشهر كتبه: الإفادة والاعتبار بما في مصر من آثار وتوفي عبد اللطيف البغدادي ببغداد سنة ٦٢٩هـ/١٢٧٣م[٣١].. وللمدارس التي أنشئت في بغداد منذ منتصف القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي مثل المدرسة (النظامية) التي افتتحت للتدريس سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٦م ومدرسة مشهد أبي حنيفة التي باشرت التدريس في نفس السنة التي بدأت بها المدرسة النظامية وأنشئت بعدها مدارس عديدة من أهمها المدرسة (المستنصرية) التي أسسها الخليفة المستنصر بالله العباسي وافتتحت للتدريس سنة ٦٣١هـ/١٢٣٣م[٣٢]. ومن المعلوم أن مدارس بغداد وبخاصة (النظامية والمستنصرية) كان يؤمها عدد كبير من طلبة العلم الوافدين من بلدان المشرق والمغرب ولابد أن أولئك بحكم بقائهم ببغداد تأثروا بعادات البغداديين من مأكل ومشرب وملبس وبهذا تكون المدارس البغدادية قد أثرت في أخلاق الطلاب الوافدين الذين صاروا ينقلون تلك العادات والأخلاق بعد تخرجهم من تلك المدارس كما يتحدثون إلى ذويهم وأصدقائهم في بلدانهم عن حضارة بغداد وتقدمها العلمي، وبذلك تأثر الكثيرون الذين صاروا يحاولون زيارة بغداد للتعرف على معالمها الحضارية.. وكانت لزيارة العلماء للمدارس البغدادية في العصر العباسي أثره في نقل الكثير من نظم التعليم البغدادية إلى مدنهم البعيدة على سبيل المثال، العالم جمال الدين بن الشريشي محمد بن أحمد البكري الأندلسي الشريشي المالكي المولود في (شريش)، سنة ٦٠١هـ/١٢٠٤م سمع بالإسكندرية من محمد بن عمار وببغداد من أبي الحسن القطيعي شيخ حديث المستنصرية ومحمد بن السباك مدرس المستنصرية، ودخل الديار المصرية ودرس بالفاضلية وتخرج عليه جماعة ثم قدم إلى القدس وأقام بها مدة ثم أتى دمشق وأخذ الناس عنه وتوفي بها سنة ٦٨٥هـ/١٢٨٦م[٣٣].. هذا وكانت بغداد مركز الحركة والانتشار لمعظم الصلات الثقافية بين الشرق والغرب التي يقوم بها طلبة العلم والعلماء الذين يقومون برحلات علمية إلى بغداد ليتزودوا من المعرفة ويعودوا إلى بلادهم لينقلوا ما تأثروا به من الآداب والعلوم وشتى المعارف ببغداد.. حتى أن بغداد أثرت في النظم التعليمية الإسلامية، فالمدرسة المستنصرية هي أول مدرسة تؤسس لتدريس فقه المذاهب الأربعة

بغداد: مدينة المنصور المدورة

وأنها لأول مرة تبادر الحاق مدرسة لتعلم الطب ومعهد لتدريس القرآن الكريم، وكان لتأسيس المستنصرية ببغداد أثرها في أن يبادر (المصريون) إلى بناء مدارس جديد تأخذ بنظام المدرسة المستنصرية كالمدرسة (القمحية) التي كانت خاصة بالفقه (المالكي) ومدرسة (ابن زين النجار) التي كانت خاصة (للشافعية)، والمدرسة (السيوفية) الخاصة بـ(الحنفية)[٣٤]. حتى بادر الصالح نجم الدين أيوب الملك الكامل إلى إنشاء المدرسة الصالحية على غرار المستنصرية وذكر المقريزي أن السلطان الصالح نجم الدين أيوب أول من عمل بديار مصر دروساً أربعة في مكان[٣٥].

وصفوة القول: ما ذكره الأستاذ (كراجكوفسكي) الذي نشر كتابه البديع (لابن المعتز) وكتاب (لابن منقذ) وتأليفه كتاب (تاريخ الأدب الجغرافي العربي) يقول: أن تأثير بغداد ودولتها العربية الإسلامية في مختلف العصور، ظل بارزاً أبداً في جنوب روسيا وآسيا الصغرى الإسلامية (بلاد ما وراء النهر)، بل وأن القرآن والعملة البغدادية وسواها في عهد الرشيد والمأمون وخلفاء بغداد بلغت البلطيق وتجاوزته إلى فلندا[٣٦].. هذا ويبقى كتاب (ألف ليلة وليلة) صورة ناطقة لمدينة بغداد كما ترك هذا الكتاب أثره الكبير في مجال الفكر والأدب العالمي، وأن العديد من الأدباء يعترفون بتأريخ هذا الكتاب الرائع على إبداعاتهم القصصية والشعرية والفكرية والفنية وحتى الفلسفية، وهذا ما يشير على مدى سعة التأثير الأدبي العربي المنطلق من بغداد، وظل هذا الكتاب ولما يزل تحفة رائعة في مكتبات العالم تحكي قصة مدينة بغداد وترجم ما كُتب إلى لغات عالمية عديدة، كان لها تأثيرها في الفكر والأدب العالمي.. مع التذكير في أن أوائل المتصوفة في الإسلام ظهروا في بغداد ويعد معروف الكرخي رائد الصوفية، كما أورد الخلدي الذي كان من رؤوساء المتصوفة المتوفي ببغداد سنة ٣٤٨هـ/٩٥٩م[٣٧]. ومعروف الكرخي من جلة المشايخ وقدمائهم. كان أستاذ السري السقطي توفي ببغداد سنة ٢٠٠هـ وقبره قائم حتى يومنا هذا[٣٨] والسري السقطي هو أول من تكلم في علوم التوحيد والحقائق وهو إمام البغداديين وهو خال الجنيد البغدادي وأستاذه. وظهر ببغداد كبار المتصوفة المسلمين مثل (الجنيد البغدادي وأبو سعيد الخزار وأبو بكر الشبلي وبشر الحافي) وانتشر طلابهم ومريدوهم في الأقطار الإسلامية، وعلى سبيل المثال حمل تلاميذ السري السقطي والجنيد البغدادي مذاهب الصوفية إلى أنحاء الدولة الإسلامية فنقل موسى الأنصاري المتوفي سنة ٣٢٠هـ/٩٣٢م أفكار البغداديين إلى خرسان، ونقل تلك الأفكار المتصوف أبو علي الروذباري، أحمد بن محمد إلى مصر وتوفي سنة ٣٢٠هـ ودفن بالقرافة قريباً من المتصوف ذي النون المصري ولعل أبرز متصوفة بغداد والذي كان أثره كبيراً في العالم الإسلامي الشيخ عبد القادر الكيلاني (ت٥٦١هـ/١١٦٦م) وهو مؤسس الطريقة (القادرية) في التصوف، فقد انتشرت طريقته في الهند والسودان ومعظم الدول الإسلامية في القارة الأفريقية، وبذلك تكون بغداد مؤثرة منذ ظهور مذاهب المتصوفة ببغداد. كما شكلت مدرسة بغداد في التصوف منهجاً خاصاً بها أخذت به معظم الفرق الصوفية في العالم الإسلامي[٣٩].

الهوامش:

١- سليمان التّخيل: الفوز بالمراد في تاريخ بغداد، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، دار الآفاق العربية، القاهرة.
٢- مروج الذهب، ج٢، ص٢٣٣.
٣- تاريخ الخلفاء، ص١٠٥.
٤- ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية، ص١٤٣.
٥- عصام الدين عبد الرؤوف: تاريخ الإسلام في العصر التركي، ص٢٢٧.
٦- ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، ص١٥٧.
٧- الوزراء والكتّاب، ص١٢٤.
٨- الأصفهاني، الأغاني، ج٥، ص٢٢٠.
٩- أحمد أمين، ظهور الإسلام، ص٦.
١٠- ابن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية، ص٢١.
١١- متز، الحضارة الإسلامية، ج١، ص٤٢.
١٢- متز، الحضارة الإسلامية، ج١، ص٤٢.
١٣- المصدر السابق، ص٦٨.
١٤- المصدر السابق، ص٥٨.
١٥- أبو يوسف، الخراج، ص٨٠.
١٦- روفائيل بابو أسحق، تاريخ نصارى العراق، ص٢٠.
١٧- المصدر السابق.
١٨- ابن رسته، الأعلاق النفسية، ص٢١٢.
١٩- الشابشتي، الديارات، ص٢، ٩، ١٦، ١٨، ٢٠.
٢٠- المصدر السابق، ص٤١.

21- Hitti, Hist of The Arabs, P.327.

٢٢- لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ص٧١-٧٢، ترجمة عادل عيتر، مصر، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
٢٣- لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ص١٢٧، ترجمة عادل عيتر، مصر، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
٢٤- ابن الآبار، محمد بن عبد الله البلنسي (ت ٦٥٨هـ /١١٩٩)م، الحلة السيراء، تحقيق د. حسين المؤنس، القاهرة، ٢٢٧.
٢٥- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي، تاريخ علماء الأندلس، الدار المصري للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦، ص٢٢٧.
٢٦- شكيب أرسلان (ت١٣٦٦هـ/١٩٤٦م)، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، ص٢٢، مطبعة مصر، ١٣٥٥هـ/١٩٥٨م.
٢٧- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج١، ص٢٠٤-٢٠٥؛ ليفي بروفنسال، العرب في الأندلس، ص٥٤-٥٥، مكتبة الحياة، بيروت.
٢٨- المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت١٠٤١هـ/١٦٢٢م)، القاهرة، ١٩٤٠م، نفح الطيب غصن الأندلس الرطيب، ج٢، ص٧٤٩؛ أبو الفرج الأصفهاني بن علي بن الحسين (ت٣٥٢هـ/٩٧٦م)، الأغاني، ج٤، ص٣٥٤؛ ليفي بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ص٤٠٧، ترجمة ذوقان قرقوط، بيروت، بدون تاريخ.
٢٩- الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد (ت٧٤٨هـ/١٣٤٨م) تذكرة الحفاظ، ج٢، ص٦٢٠، طبعة حيدر آباد، الهند، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
٣٠- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٢، ص٢٩٣-٢٩٥، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٨.
٣١- ابن أبي أصيبعة، ص٦٨٢، طبقات الأطباء، الكتبي محمد بن شاكر الكتبي (ت٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، فوات الوفيات، ج٢، ص٧، طبع بمصر سنة ١٢٩٩م.
٣٢- الأربلي، ص٢٨٦-٢٨٨، الحوادث الجامعة، ص٥٢.
٣٣- الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك، ت٧٦٤هـ/١٣٦٣م)، استانبول، ١٩٤٦، الوافي بالوفيات، ج٢، ص١٢١، شذرات الذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد، ١٠٨٩خ/١٦٧٩.
٣٤- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ/١٣٦٣م)، أستانبول، ١٩٤٦، الوافي بالوفيات، ج٢، ص١٢١، شذرات الذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد، ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م.
٣٥- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت٨٤٥هـ/١٤٤١م)، الخطط، ج١، ص٣٧٤، طبع في مصر، ١٣٢٧هـ/١٩١٨م، الدكتور أحمد فكري، ت١٩٧٥م، مساجد القاهرة ومدارسها، ج٢، ص٦٠، طبعة دار المعارف، مصر، ١٩٦٩.
٣٦- د. جليل كمال الدين، بغداد، مركز العلم والثقافة في القرون الوسطى، بحث نشر في مجلة المورد البغدادية، عدد سنة ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م، ص٢٩٠.
٣٧- الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م) حلية الأولياء، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٥١هـ، ج٢، ص٢٨١.
٣٨- حلية الأولياء، ج٢، ص٣٦٠؛ الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد حنفي، القاهرة، ١٣٥٥هـ.
٣٩- الشعراني، الطبقات الكبرى، ص١٠٨.

بغداد: مدينة المنصور المدورة

التجربة الصناعية في عصر محمد علي من المنظور الحضاري

د. مصطفى محمد طه
باحث علمي في الحضارة الإسلامية

مدخل:

إن مرور أكثر من مائتي عام على عصر محمد علي الكبير، الذي عاش خلال الحقبة من [١١٨٤-١٢٦٥هـ / ١٧٦٩-١٨٤٨م]، واستطاع الوصول إلى سدّة الحكم في مصر في العام [١٢٢٠هـ=١٨٠٥م]، بعد محاولات شتّى إنما تحتّم على الباحث الحضاري ضرورة رصد مقدمات المشروع الحضاري المستقبلي لأمته، وذلك من منطلق أن تجربة محمد عليّ كانت على الحقيقة تجربة حضارية رائدة بكل المقاييس ولاسيما إذا نظرنا إليها نظرة موضوعية في السياق التاريخي العام للأمة الإسلامية، فهذه الأمة لا زالت ترنو فعلاً لا قولاً إلى إيجاد المشروع الحضاري البديل، ولن تتحقق القسمات البارزة لهذا المشروع المأمول في الواقع التاريخي للأمة، إلا عبر إيجاد وتحقيق أبعاده الحيّة، سواء تمّ ذلك عبر استلهام معطيات الماضي أم الحاضر، طالما أنها تعبّر تعبيراً حيوياً عن نزوعات الأمة - كل الأمة - وذلك من منطلق أن المستقبل هو على الحقيقة بمثابة الإفراز الطبيعي لهذين البعدين الزمانيّين، أي الماضي والحاضر، فلا حاضر بلا ماضي، ومن ثم فلا مستقبل إلا بهما معاً. ولهذا يمكن الذهاب وبكل الموضوعية العلمية، إلى أن التاريخ - بجميع أعصاره المتطاولة ودوراته الحضارية المتتالية - هو على الحقيقة نهر الحياة الجاري الذي يتكوّن من هذه المنظومة الزمانية الفريدة، والمتناغمة بآفاقها وأبعادها الثلاثة المتلاحمة تلاحماً عضوياً حياً، عبر آصرة ودّية تربو على آصرة الدم واللحم، ترتبط مفرداتها التكوينية معاً برباط وثيق لا تنفصم عراه، ومن ثم فلا مندوحة أمام الباحث هنا إلا اعتماد التنظير التاريخي الواعي، الذي يدرك الخلفيات التاريخية لأي تجربة حضارية يريد دراستها.

بناء على ما سبق، نستطيع القول وبما لا يدع مجالاً للشك، أن ثمة حقيقة تاريخية لا مراء فيها، ألا وهي أن دراسة التاريخ البشري، بكل منجزاته الحضارية، دراسة علمية واعية، سوف تساعد الباحثين - كل الباحثين - في هذا الحقل الحيوي من المعرفة الإنسانية على بناء تصور شامل إلى حدّ ما، عن بانوراما المسيرة الحضارية للإنسان على ظهر هذا الكوكب الأرضي، ولاسيما بعد المعايشة الحيّة لهذه المسيرة المديدة. وفضلاً عن هذا يمكن للباحثين رصد معالم عصور التألق

الحضاري، التي استطاع الإنسان المبدع، الذي عاش إبانها، أن يسهم عبر إبداعه الحضاري المتميّز، ومعطياته في شتى النواحي، إسهاماً حيوياً في تقدم القافلة الإنسانية نحو الأمام، تطلعاً لتحقيق التقدم الحضاري الشامل.

وفي ضوء هذه الرؤية التاريخية يمكن التأكيد على أن عصر محمد علي الكبير في مصر، يُعتبر ولا ريب من العصور المتألقة حضارياً، سواء نظرنا إليه في إطار الدائرة الخاصة بتاريخ أمتنا الحضاري، أم في إطار الدائرة الإنسانية الأرحب، وذلك لأن هذا العصر الحيوي قد مثّل نقطة تحول حضاري هامة في مسار التاريخ المصري الحديث، الذي يشكل بطبيعة الحال، جزءً عضوياً حيّاً، بل أساسي من التاريخ الحضاري العام للأمة الإسلامية على امتداد أصقاعها الجغرافية ، وأطوارها الزمانية المتتالية.

ولعل مرجع ذلك كله، يعود إلى أن عصر محمد علي يعتبر بالنسبة لمصر الحديثة ولأمتها الإسلامية في آن واحد، بمثابة مفترق الطريق، وذلك لأن ملامح الحياة في العصور السابقة لهذا العصر - سياسياً وحضارياً - تختلف شكلاً ومضموناً، عن ملامح الحياة اللاحقة له، وتأتي أهمية عصر محمد علي باشا من المنظار التاريخي والحضاري، من كون أن محمد علي قد جاء إلى حكم مصر بعد هزيمة الحملة الفرنسية سنة [١٢١٦هـ=١٨٠١م]، التي مثلت أولى محاولات الهيمنة الغربية على المنطقة عبر احتلال فرنسا لمصر واستعمارها، فضلاً عن أنها ساعدت الغرب على الانتباه إلى مدى الأهمية الاستراتيجية لمصر جغرافياً وتاريخياً وحضارياً...

ويضاف إلى ما سبق، أن ثمة بُعد حيوي يضفي على عصر محمد علي باشا، طابعاً من الدينامية المتفجّرة ألا وهو أن محمد علي باشا باني مصر الحديثة، قد حاول محاولة صادقة في هذا المضمار الحيوي، حتى وإن كان التوفيق قد جانبها في مسارات عدة، وبالتالي أصابها التعثر الحضاري في نهاية المطاف، فلم تتبلور اللمسات التجديدية لبناء الدولة الحديثة، عبر الفعالية بله الاستمرارية، وإنما كانت كالومضة الخاطفة، التي سرعان ما تلاشت أنوارها بموت مفجّرها ورائدها، وذلك لأنها لم تكن قائمة ومشيّدة على أسس نهضوية ثابتة، ولعل هذا هو مكمن الخلل والخطأ في آن واحد، في تجربة محمد علي رغم فرادتها وريادتها.

وفي الواقع، إن نظرة محمد علي باشا لبناء الدولة الحديثة، كانت على شيء من الصواب، ولاسيما في مراحلها الأولى، ولكن هذا التوفيق لم يستمر طويلاً، وسرعان ما انهارت الدولة عند المواجهة الحضارية مع الغرب، وذلك على الرغم من متانة البناء الهرمي لهذه الدولة الناهضة على المستوى التقني البحت، أما على المستوى الحضاري الشامل بأبعاده الإنسانية - وهذا هو الأهم - فلم تكن هذه الدولة مستلهمة في تكوينها العضوي للواقع التاريخي للأمة في هذا المنحى، ولاسيما في صفحاته المشرقة، وبالتالي لم تستطع البقاء وسط هذه الظروف الدقيقة التي كانت تمرّ بها مصر ومحيطها الحيوي عربياً وإسلامياً آنذاك.

إن دعائم بناء الدولة الحديثة التي كوّنها محمد علي ولم يطل عمرها، إلا بضعة عقود لا تقوم على الاستقلال السياسي فحسب، ولا حتى على الاستقلال الاقتصادي، الذي يعطي للدولة سمة الاستقلال الخالصة، يضاف إلى ذلك، البعد الديني في القضية، وذلك لأن هذا البعد الحيوي هو الذي يضفي على التجربة الحضارية طابعاً من التوازنية والديمومة، وهذا ما غاب عن بال محمد

التجربة الصناعية في عصر محمد علي من المنظور الحضاري

علي، وهو بصدد بناء مشروعه، لذا كان الانتكاس الحضاري المروع من نصيب تجربته، وهي لا تزال في مهدها النهوضي، ولم تصمد أمام التحدّي الاستعماري الغربي عند التصادم الذي فُرض عليه فرضاً.

أسباب اختيار الموضوع

تعود أسباب اختيار الكتابة عن الصناعة في هذه التجربة الحضارية الرائدة، إلى أنها تعتبر من أبرز، بل لا نعدو الحقيقة إذا قلنا وبكل الموضوعية، أنها من أهم الجوانب المدنية التي رسمت ملامح هذا المشروع النهوضي الباكر في فجر النهضة الإسلامية الحديثة.

ولقد تجسّدت معالم الأصالة في هذا الإنجاز الصناعي المتقدّم - بمقاييس عصره - حيث أن معطياته التقنية قد واكبت إيقاع العصر، وبالتالي لبّى احتياجات الأمة عبر تأمين استقلالها الناجز المنشود، الذي كان ولا يزال يمثل الهاجس الذي يؤرق كل الشعوب وخصوصاً شعوب الأمّتين العربية والإسلامية، بل وشعوب ما يُسمى العالم الثالث بآن معاً.. وهذا من منطلق أن الصناعة - ولاسيما الصناعات الثقيلة - هي القاعدة الأساسية لبناء الدولة العصرية، التي تنسجم انسجاماً متناغماً مع لحمة وسداة العصر.

ثمة سبب آخر - أيضاً - لا يقل حيوية ولا أهمية عن سابقه، دفعنا دفعاً إلى ضرورة الكتابة في هذا الموضوع، ونحن نحتفي بمرور أكثر من قرنين من الزمان على بداية هذا المشروع النهضوي الرائد، ونعني به العامل التاريخي الذي يكمن في أن كل مشاكلنا الحضارية الموجودة الآن على الساحة الإسلامية بوضعها الراهن، لها جذور تاريخية، ومن ثم فإنه لا يمكن تقديم العلاج الناجع لكل هذه الإشكاليات الحضارية، إلا بعد قراءة التجارب التاريخية السابقة والراهنة، قراءة دقيقة، وذلك حتى يتسنى لنا تلافي كل السلبيات القاتلة التي أدّت إلى فشل كل تجاربنا التحديثية، التي سعينا - أو بمعنى أدق حاولنا - من خلالها اللحاق بالعصر، ومن ثم الارتقاء إلى مصاف الدول المتقدمة.. ومع ذلك كان الفشل نصيب كل هذه التجارب، وذلك بسبب عوامل داخلية أحياناً، وأحياناً كان ثمة عوامل خارجية ساعدت على إجهاض كل هذه التجارب، كما هو الحال مع تجربة محمد علي في مصر.. ومع ذلك تُعَدُّ تجربة محمد علي من أجل تكوين بنية صناعية عملاقة في مصر الحديثة - خصوصاً إذا نظرنا إليها بالمنظار الحضاري - تجربة حيّة لنا بكل القيم الفعالة التي من شأنها أن تساعد من يريد أن يحتذيها، ويعي ملابساتها وأبعادها وآفاقها ويتلافى سلبياتها، ويأخذ بإيجابياتها، وذلك حتى يتسنى له الارتقاء بدولته في أي زمان ومكان، يضاف إلى ذلك أن المستقبل الحضاري المرتجئ للأمة الإسلامية على ظهر هذا الكوكب الأرضي في الغد المنظور، لا يمكن أن يتحقق بالفعل على أرض الواقع بأبعاده التكاملية، إلا من خلال إعطاء المنظومة الاقتصادية بتكوينها الشامل [الزراعة - الصناعة - التجارة]، بعداً حيوياً يؤكد الدور البارز للاقتصاد في تشكيل الهيكل العضوي للبناء الحضاري لأي أمة من الأمم. ولهذه الأسباب مجتمعة جاءت رغبتنا في الكتابة في مثل هذا الموضوع الهام.

ولما كان من الصعوبة بمكان على بحث كهذا الإحاطة والإلمام بكل الجوانب والمناشط الاقتصادية التي من شأنها الإسهام في نهوض الأمة في واقعها الراهن، وبالتالي إرساء دعائم البناء الحضاري المستقبلي للأمة، لذا رأينا أن يكون هذا البحث بمثابة مؤشرات نلقي من خلالها الأضواء الكاشفة على جانب اقتصادي

واحد، ونعني به الصناعة، ونأمل أن تتاح - إن شاء الله - لنا أو لغيرنا فرصة قادمة لتناول باقي الجوانب الأخرى التي رسمت معالم النهضة الإسلامية الحديثة، بالدراسة والتحليل، وذلك يكون في مقدور أمتنا الإسلامية الإقلاع الحضاري، والانعتاق من ربقة التخلف الذي عمّ وطم، وبالتالي يتاح لها استشراف آفاق المستقبل المأمول على ضوء الإفرازات الحضارية في شقها المادي [المدينة]، مستفيدة في ذلك المنحى الفعّال بالجوانب الإيجابية، تاركة السلبيات، التي تتّسم بحالة من الخواء الحضاري، الذي لا يمكن لأي أمة أن تغير حالها من الاستاتيكية إلى الديناميكية إلا بعد التخلص منه نهائياً.

قضايا الدراسة وتساؤلاتها

لعل أبرز قضايا هذه الدراسة هي أنها سوف تسلط الأضواء الكاشفة على المعالم البارزة لملامح التجربة الصناعية في عصر محمد علي الكبير، وذلك من خلال دراسة وتحليل موقع الصناعة في هذا المشروع النهضوي التحديثي الناجز، وكذا معرفة أنواع الصناعات التي أضفت طابعاً من التفرد على هذه التجربة الرائدة، وإذا كانت هذه هي القضية الأبرز للدراسة، فإن هذه الدراسة التاريخية الحضارية سوف تطرح عدة تساؤلات محورية - ذات صلة عضوية حية بالموضوع - ومن ثم سوف تجيب عنها من المنظور الحضاري في سياق الدراسة من مثل:

التساؤل الأول: هل كانت التجربة الصناعية في عهد محمد علي ناجحة؟

التساؤل الثاني: ما هي الأسباب الكامنة وراء نجاح هذه التجربة؟

التساؤل الثالث: ما هي أهم الصناعات التي أبدعتها مصر في عصر محمد علي؟

التساؤل الرابع: هل أسهمت الصناعة فعلاً في تكوين مصر الحديثة؟

التساؤل الخامس: ما هي أهم العوامل التي أسهمت في إخفاق التجربة الصناعية في عصر محمد علي؟

هدف الدراسة

تهدف هذه الدراسة التاريخية لآفاق وملامح التجربة الصناعية في عهد علي من المنظور الحضاري، إلى التعرف فضلاً عن تأكيد الأهداف التالية:

الهدف الأول: هو التعرف على عصر محمد علي في مصر من حيث الملامح العامة؟

الهدف الثاني: هو معرفة حال الصناعة في مصر قبل عصر محمد علي؟

الهدف الثالث: هو الدراسة التاريخية من المنظار الحضاري للصناعة في عصر محمد علي من حيث التطور والأنماط.

الهدف الرابع: لعل أهم هدف تطمح إليه هذه الدراسة، هو التقويم الموضوعي للقسمات البارزة لهذه التجربة الصناعية في مصر إبان عصر محمد علي، وكذا تطمح إلى بلورة أبعاد الدور التنموي لها في المشروع النهضوي لمحمد علي، الذي هدف من خلاله إلى بناء مصر الحديثة.

أهمية الدراسة

تبرز أهمية الدراسة التاريخية لوضعية الصناعة في التجربة الحضارية لمحمد علي باشا، من منطلق أهمية المنهجية التي اتّبعها في بناء دولته الحديثة واهتمامه بالصناعة - قاعدة بناء الدولة تكنولوجياً - وعلى الرغم من هذا الاهتمام الفريد بالصناعة، إلا أنه كان هناك بعض الأخطاء التي عرقلت النماء المبتغى لهذه التجربة، وبالتالي

التجربة الصناعية في عصر محمد علي من المنظور الحضاري

لم تتسم هذه التجربة بسمة الاستمرارية، التي تعطي أي مشروع مردوداً يساعده على البقاء. ومع أن تجربة محمد علي في هذا المسلك، ليست نشازاً، فأي تجربة نهضوية شهدها التاريخ أو سوف يشهدها في قابل الأيام لا ترتكن على ثوابت الأمة، سوف يكون مصيرها الذبول، فكم من ورقة حضارية كانت يانعة يوماً ما، ثم ذبلت بين عشية وضحاها لأنها تجاهلت السنن العاملة في التاريخ ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [سورة الأحزاب، آية: ٦٢]. ﴿ سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ [سورة فاطر، آية:٤٣].

وفي ضوء السطور السابقة تأتي أهمية الكتابة في مثل هذه التجربة، لأننا نرى أن هنالك إمكانية للاستفادة القصوى من معطيات هذه التجربة الخلاّقة، وما واكبها من إنجازات أخرى بارزة على صعيد الزراعة والتجارة في عصر محمد علي، وما تلاها من تجارب أخرى في عالمنا الإسلامي الحديث والمعاصر. ولن تكون هذه التجارب ذات جدوى حقيقية، إلا إذا فهمنا الظروف التاريخية والعوامل الاقتصادية التي أسهمت في تكوين قسماتها البارزة، ذلك لأن بناء واقعنا ومستقبلنا الاقتصادي المنشود اليوم وفي عالم الغد المنظور، لن يكون حقيقة ملموسة في دنيا الواقع، إلا بعد فهم الخلفية التاريخية للمشروع الحضاري البديل، هذا فضلاً عن انفتاحنا حضارياً على تجارب الآخرين، كما فعل محمد علي من قبل، إنه درس تاريخي ينبغي الاستيعاب الموضوعي له، ونحن بصدد بناء الحضارة الإسلامية المعاصرة عبر إقلاع الأمة، ودخولها في دورة حضارية جديدة، ولن يتم لها هذا إلا بعد تخلصها من سلبيات الدورة الثقافية الراهنة، التي تمرّ بها الآن، كما ذهب إلى ذلك الدكتور رشدي فكار [١٣٥٠-١٤٢١هـ=١٩٣٠-٢٠٠٠م]. وفي ضوء هذه الإشارات التاريخية السابقة، فإننا نؤكد على مدى حيوية هذه المؤشرات، التي تبرز مدى أهمية مثل هذه الدراسات في واقعنا الحضاري المعاصر.

منهج الدراسة

تعتمد هذه الدراسة المنهج التاريخي الذي يُعتمد في دراسة الظواهر التاريخية والمعطيات الحضارية، على تحليل المعطيات البحثية، التي جاءت ضمن محتوى المصادر التاريخية، يضاف إلى ذلك توثيق المعلومات الواردة ضمن محتوى المخطوطات في حالة التعامل معها، عبر الاستيعاب الموضوعي لكل ما جاء عن التجربة الصناعية في عصر محمد علي.

إطار الدراسة

أولاً: الإطار الموضوعي

تتحدد المعالم البارزة لهذا الإطار، عبر دراسة وتحليل أبعاد التجربة الصناعية إبان عصر محمد علي في مصر من المنظور الحضاري أي الشامل، وذلك من خلال ما وصل إلينا من وثائق أو معطيات بحثية جاءت ضمن سياق ومحتوى المصادر التاريخية، تبرز لنا ملامح هذه التجربة وموقعها في إطار المشروع النهضوي التحديثي لمحمد علي وهو بصدد بناء مصر الحديثة.

ثانياً: الإطار الزمني

يمتد الإطار الزمني الذي تدور في فلكه هذه الدراسة، ليشمل حقبة من الزمن تقارب النصف قرن من الزمان، هي فترة حكم محمد علي باشا لمصر خلال المدة من [١٢٢٠-١٢٦٥هـ=١٨٠٥-١٨٤٨م]. إن التجربة الصناعية في عصر محمد علي باشا، التي تعددت لتشمل الكثير من الصناعات

المتنوعة، تشي لنا بأن الفضاء الحضاري لهذا العهد كان فضاءً واعداً بقدر ما هو واع، ولكن تكالب الأعداء عليه من كل حدب وصوب عجّل بالقضاء المبرم على منجزاته، ومع ذلك يبقى درساً حضارياً للتعلم منه.

عناصر البحث وأقسامه

المحور الأول: عصر محمد علي [الملامح العامة]

تولى محمد علي حكم مصر بناء على رغبة الأهالي واختيارهم، ونتيجة لمعرفة المصريين بمساوئ المماليك ورغبتهم في التخلص منهم. ولقد قام محمد علي بإدخال تعديلات كبيرة على نظام الملكية العقارية. والإنتاج الزراعي، والإنتاج الصناعي، وعمليات التسويق بشكل جعل منه منفذاً للقضاء على النظام الإقطاعي وبشكل حاسم[١].

وفي هذا السياق السياسي، يؤكد الواقع التاريخي لعصر محمد علي بأن السنوات العشر الأولى [١٢٢٠-١٢٣١هـ=١٨٠٥-١٨١٥م] من حكم محمد علي، كانت سنوات صعبة حدث فيها الضيق والمحن، واشتداد الكرب، ولكن هل كانت هذه جميعاً بفعل محمد علي نفسه؟! أم كانت لظروف الدولة العثمانية، التي أدّت سياستها إلى جلب هذه الشرور؟! لقد جابه مثل هذه الظروف القاسية حكام أتراك آخرون قبل محمد علي. وقام هؤلاء الحكام بشيء يشبه ما قام به محمد علي نفسه، وكان نوع التصرف واحداً لأنهم جميعاً استخدموا القمع وتوقيع الجزاء، وكان الجزاء دائماً هو القتل الناجز السريع[٢].

ولقد ساعدت الأوضاع الداخلية والقوى الخارجية على نشوء دولة مصر الحديثة في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي = الثالث عشر الهجري، وأدّت الزعامة الشعبية المصرية دورها الواضح في اختيار حاكم معين مثل (محمد علي)، أسلمت له مقاليد الأمور ونجحت هذه الدولة في توطيد الأمن وضرب الإقطاع، ومدّ حدودها على كل منطقة الشرق الأدنى، ووضعت بذلك البذور الأولى لوحدة أقاليم عربية داخل حدود دولة واحدة، وفي تماسك تام بينها، وكانت تجربة فريدة في التاريخ رغم أنها حملت عوامل موتها في نفس الوقت الذي حملت فيه عوامل الحياة[٣].

وعلى الرغم من أن الزعامة الشعبية المصرية هي التي ساعدت محمد علي على تولّي حكم مصر مباشرة، إلا أن محمد علي باشا كان حالماً طموحاً، بل إن طموحه قد كان من النوع الذي لا يعرف الحدود!! ففي السنوات الأولى من ولايته على مصر كان ضيقه يتزايد من السلطة والسلطان اللذين يتمتع بهما الزعيم الشعبي السيد عمر مكرم [١١٦٨-١٢٣٧هـ=١٧٥٥-١٨٢٢م]، وكان يزيد من مخاوفه أن رسوخ زعامة عمر مكرم الشعبية قد جعله «ركناً من أركان الدولة»، فهو أكثر من زعيم شعبي، إنه شريك في «السلطة»، بإرادة الشعب، وبتسليم من السلطان! ثم إن عمر مكرم هو الذي تزعم سعي العلماء والأعيان لتولية محمد علي على مصر، ومن يملك سلطة «المنح» لا شك في أنه يملك سلطان «المنع»، عند اللزوم وحالما يريد!!. ولقد قرر محمد علي باشا أن يزيح عمر مكرم من الطريق، واستقرّ تخطيطه على أن يكون ذلك «بواسطة» عدد من «العلماء»، الذين كانوا زاهدين في السياسة، أو حاسدين لعمر مكرم، أو طامعين في إغراء محمد علي، أو كانوا كل ذلك مجتمعاً، ولقد أتاح تطور الأحداث في مصر لمحمد علي أن يحقق ما أراد[١].

إن محمد علي باشا هو أكثر من عاصروا تجربة العدوان الغربي، كما مثّلته الحملة الفرنسية على مصر [١٧٩٨-١٨٠١م]، عبر الفهم الواعي لدلالة

ذلك الحدث التاريخي الخطير بالنسبة للدولة العثمانية، فأدرك أن ضعف هذه الدولة الإسلامية مردّه إلى تخلفها وعجزها العسكري، وأن ما حدث في مصر لا بدّ أن يتكرر فيها أو في غيرها من بلاد الدولة العثمانية، وأنه لا منجاة للدولة من المصير الذي يتهدّدها إلا إذا تزوّدت بأسباب القوة والمنعة التي تجعلها قادرة على الصمود في وجه التحدّي الغربي، وهو ما لا يمكن تحقيقه إلا بإصلاح الأداة العسكرية للدولة، بما يتطلبه ذلك من العمل على فجوة التخلف الحضاري الذي تعاني منه بلاد الدولة[٥].

ومع أن محمد علي باشا كان جندياً ألبانياً متواضعاً، ساعدته ظروف مصر على أن يلي أمرها، ولا يتيح له مركزه المتواضع كوالي لمصر أن يصلح من شأن الدولة العثمانية كلها إلا إذا فوّضه السلطان في ذلك، وهو أمر بعيد المنال بالنسبة لمثله. فلماذا لا يحاول أن يحقق ما يصبو إليه في البلاد التي يتولى حكمها؟ ولماذا لا يستغل ضعف الدولة وعجزها ليوسع من رقعة نفوذه حتى تحين الفرصة التي تمكنه من تحقيق أمله؟ ولماذا يتقاعس عن تحقيق حلمه وقد أثبتت الأيام غياب المستحيل من حياته؟ ألم يستطع أن يغيّر مسار حياته من ضابط غير نظامي مغمور إلى أن أصبح باشا يحكم ولاية من أهم ولايات الدولة؟! وهكذا سعى محمد علي إلى أن يقيم في مصر (دولة نموذجية) حديثة توفر له فرصة إقامة دولة إسلامية قوية من خلال تطبيق نموذج مصر على الدولة العثمانية ذاتها، وكان اختيار محمد علي لمصر كقاعدة لمشروعه السياسي ينمّ عن بعد نظر ذلك الرجل الذي كان عطلاً من الثقافة، ولكنه كان يمتلك موهبة رجل الدولة الذي يدرك أبعاد الظرف التاريخي، ويُحسّن توظيفه[٦].

ومن هنا يمكن القول بأن محمد علي كان مسلماً في أفكاره واتجاهاته أكثر من كونه عربي، وإن كان هذا لا يمنع من وجود فكرة الإمبراطورية العربية لدى ابنه إبراهيم [١٢٠٤-١٢٦٥هـ=١٧٨٩-١٨٤٨م] الذي قاد جيوش والده في كلّ من الحجاز، ونجد، والسودان، والشام، وكثيراً ما أعلن إبراهيم أمام قوّاده ورجاله عروبته واضحة لا غبار عليها، ولقد عاش مع هؤلاء الرجال وشارك العرب حياتهم في معظم مناطقهم وأقاليمهم، وأُعجب بهم كمشاة وفرسان ومحاربين من الدرجة الأولى. وكثيراً ما صرّح بأنه حضر إلى البلاد صغيراً وأنه تربّى في الأقاليم العربية وبين أبنائها، وترعرع بمائها وهوائها، ولقد كان إبراهيم باشا عربياً، في الوقت الذي كان فيه والده ألبانياً مسلماً[٧].

إن محمد علي باشا - كان إذن - صاحب مشروع سياسي نهضوي تحديثي، يهدف في المقام الأول إلى بناء قاعدة عسكرية وسياسية حديثة ذات شأن تقي المشرق العربي من عدوان الغرب، لا عن طريق المواجهة، وإنما عن طريق التزوّد بأسباب المنعة والقوة التي تحقق نوعاً من توازن القوى مع الغرب، وتجعل الأخير يتعامل مع الدولة العثمانية معاملة الندّ للندّ. ومن ثم كانت حروب محمد علي في شبه الجزيرة العربية وبلاد اليونان، تلبية لدعوة السلطان، تتسق مع تلك الرؤية الاستراتيجية، وحتى فتحه للسودان، وحروبه ضد السلطان في الشام إنما كانت تدور في هذا الإطار، إطار إحياء القوة العسكرية للدولة باعتبارها حجر الزاوية للإصلاح السياسي فيها، ولعل الفكرة التي دارت برأسه يوماً من الأيام تكشف مراميه البعيدة، فقد صرّح يوماً لبعض خلصائه برغبته في الوصول إلى الآستانة، وخلع السلطان، وتولية ابنه الصبي، وتنصيب نفسه وصياً عليه لتتاح له فرصة إصلاح الدولة كلها[٨].

وفي هذا السياق التاريخي نرى أن اكتمال بناء مصر الحديثة وفقاً لرؤية محمد علي، كان يقوم

عبر مواجهة الأخطار العسكرية الغربية، وخاصة أخطار بريطانيا التي حاولت احتلال مصر بحملة فريزر في [المحرم ١٢٢٢هـ= أبريل ١٨٠٧م]، كما عمل على القضاء على خطر المماليك في مصر بمذبحة القلعة في [١٢٢٦هـ= ١٨١١م]، فوضع بذلك حداً لمساندة المماليك للقوة الاستعمارية، والقوى الإقطاعية الداخلية قبل أن يقضي على الإقطاع. ويضاف إلى ذلك، أنه عمل على إلغاء نظام الالتزام، وذلك حتى يمهد لإخضاع الإنتاج الزراعي لتخطيط الدولة، وتوجيهها، ونفذ محمد علي خطته هذه على مرحلتين: الأولى في سنة ١٨٠٩م، والثانية في سنة ١٨١١م، وذلك قبل أن يتم له إلغاء نظام الالتزام نهائياً في سنة ١٨١٢م[٩].

ومن هنا يمكن القول بأن مصر كانت عند محمد علي عبارة عن قاعدة انطلاق لمشروع سياسي إقليمي يعتمد على بناء قوة عسكرية كبيرة حديثة، وبناء مثل هذه القوة يحتاج إلى موارد مالية ضخمة تقصر دونها خزانة والي مصر، التي كانت تعتمد على الخراج والمكوس. ولا يستطيع محمد علي أن ينشد تلك الموارد من مصادر خارجية كالاستدانة مثلاً، فقد جعله الحرص على استقلال قراره السياسي ينفر من فكرة الاستدانة ويرفضها عندما عُرضت عليه في العقد الأخير من حكمه، ولذا أصبح لا مفرّ أمامه إلا أن يدبر الموارد اللازمة لمشروعه السياسي من مصر ذاتها. وهو أمر لا يمكن تحقيقه إلا إذا استطاعت (الدولة) أن تضع يدها على موارد البلاد كلها، تديرها وتنمّيها بالقدر الذي يوفر الأموال اللازمة لبناء القوة العسكرية الحديثة، بما تتطلبه تلك القوة من مؤسسات إنتاجية وخدمية. ومن ثم كانت السياسيات الاقتصادية، التي نفذها محمد علي - تدرّجياً - وانتهت بوضع الاقتصاد تحت إدارة السلطة المركزية، وتعبئة الموارد لخدمة المشروع السياسي الإقليمي، وإدخال تغييرات هيكلية على النظام الإداري، وما ارتبط بذلك من تطور في نظام التعليم، وما نتج عنه من صحوة ثقافية[١٠].

وفي ضوء ما تقدّم نرى أن عصر محمد علي، يعتبر ولا ريب بمثابة نقطة تحول حضاري هامة في تاريخ مصر الحديثة، وذلك لأنه مع قدوم عهد محمد علي بدأت تتغير بعض المعالم في التركيب الاجتماعي المصري، فقد صُفيت طبقة المماليك القديمة، وبرزت حكومة مركزية بقوة عسكرية وبيروقراطية أخرى؛ غير أن هذه التطورات لم تظهر بجلاء في كتاب الجبرتي، حيث أن تاريخه يقف عنه سنة [١٢٣١هـ= ١٨٢١م]، ثم إن الجبرتي - كمؤرخ - لم يستطع أن يفهم مغزى ظهور محمد علي، باعتباره رجل دولة من طراز جديد، قياساً بالمماليك وباعتبار دولته مشروعاً تحديثياً متميزاً في تاريخ مصر والمنطقة، وربما كان من المبكر - في ذلك الوقت - أن يرهص مؤرخ بذلك. وأياً كان الأمر فإن الاستنتاج الذي يمكن الخروج به من مجمل البحث، وفي ضوء الاستنتاجات السابقة، هو أن الواقع المصري في العقود الأخيرة من الحقبة السابقة للحملة الفرنسية كان يتململ بقوة ضد أوضاع الحكم المملوكي العثماني اجتماعياً وفكرياً، ولعل ذلك هو الذي سهّل إلى حدّ كبير مهمة محمد علي، وهو بصدد تصفية تلك الأوضاع وإقامة نظامه الجديد، ولو لم تكن التربة الاجتماعية كلها مهيّأة، لما استطاع مرور الحملة الفرنسية على مصر، تحقيق كل هذه النتائج، فالاحتلال الفرنسي لامس وضعاً مليئاً بالتراكمات النوعية، فساعد على إخراجها إلى سطح الأحداث، وربما كان من الجدير التأمل بأن الحملة البرتغالية على منطقة الخليج العربي، وشرق شبه الجزيرة العربية، التي استمرت وقتاً أطول، لم يعقبها ما أعقب الحملة الفرنسية على مصر من تحولات، وذلك بالنظر للاختلاف

في درجة النضج الذاتي للمجتمعين[11].

وعلى الرغم من كل الإنجازات التي حققها محمد علي في عهده الذي جاوز الأربعين عاماً، إلا أنه لم يكتسب أي قدر من الشعبية مثل تلك التي اكتسبها جمال عبد الناصر [١٢٣٦-١٢٩٠هـ = ١٩١٨-١٩٧٠م]، ليس فقط لأنه لم يكن ينحدر من أصول مصرية مثل الأخير، وإنما لأسباب أخرى كان أهمها أن تلك الشعبية لم تكن مطلوبة من حكام ذلك العصر، سواء كان محمد علي أم غيره... فالمطلوب كان هو الهيبة، ولا بأس أن تصل إلى حدّ التخويف، وهو ما صنعه الباشا المرموق شأنه في ذلك شأن سائر حكام ذلك الوقت[12]... إلى آخره[13].

وخلاصة القول هي أن عصر محمد علي، كان إرهاصة حقيقية نحو بناء دعائم النهضة الحديثة لا في مصر وحدها، بل في المنطقة بأسرها. ولعل هذا هو ما جعل الدول الكبرى آنذاك وفي مقدمتها بريطانيا وفرنسا، تجتمع كلمتها ومواقفها للعمل على إجهاض هذا الجنين النهضوي الغض، قبل أن يكتمل نموّه في رحم التاريخ ويخرج إلى النور عملاقاً. وكان ينبغي على العرب والمسلمين أن يستفيدوا من معطيات هذا الدرس التاريخي والحضاري، كما فعلت اليابان، ولكن للأسف لم يحاول العرب ومعهم المسلمين قراءة التاريخ قراءة جادّة إلا مؤخراً... وهذه مهمة شاقة تقع على عاتق الباحثين وأساتذة التاريخ، الذين هم ضمير أمّتهم الحيّ، وذلك نظراً لما يعرفوا من حقائق تاريخية تعتبر هي ذاكرة الأمم الحية. وكما يؤكد شاهد التاريخ، فإن الأمم إذا فقدت ذاكرتها فقدت كل شيء، ولم يبق لها إلا ذكريات التاريخ وأطلاله الدارسة، وهي بطبيعة الحال لا تجدي فتيلاً في إعادة تشكيل العقل المسلم المعاصر، فضلاً عن تكوين حضارة إسلامية معاصرة، تضاهي حضارة العصر ولاسيما في الجانب التكنولوجي.. أليس هذا هو منزع تقدمي نسعى إليه جاهدين، كما سعى إليه محمد علي باشا من قبل؟!!

المحور الثاني: الصناعة في مصر قبل عصر محمد علي [الواقع والمجالات]

إذا أراد الباحث المعاصر أن يفهم ماذا حدث من نقلة نوعية للصناعة في عصر محمد علي، حتى وصلت إلى هذا التقدم والازدهار، فما عليه إذن، إلا أن يلقي الأضواء الكاشفة على أحوال الصناعة قبل هذا العصر التحوّلي، وذلك حتى يتسنى له عقد مقارنة تاريخية، تبلور إلى أيّ مدى وصل هذا التطور في الصناعة المصرية، خلال حقبتين من الزمن. وفي هذا السياق المقارن، نرى أن ثمة تساؤل حيوي يفرض نفسه مفاده: كيف كان حال الصناعة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي = الثاني عشر الهجري؟! وذلك من واقع بعض النماذج للصناعات المعروفة؟! وثمة تساؤل آخر، لا يقل حيوية وأهمية عن سابقه، ألا وهو: ما هو مدى تأثير طوائف الحرف على تطور الصناعة إبان هذه الحقبة؟! وللإجابة الموضوعية عن مثل هذين التساؤلين نقول: كان الاقتصاد المصري قبل حكم محمد علي في غالبه أقرب إلى اقتصاد الحاجة منه إلى اقتصاد السوق، فضلاً عن ركوده العام وتدهوره طوال فترة الحكم المملوكي - العثماني... فالصناعة قبل عصر محمد علي كانت ما تزال يدوية بسيطة لم تصل بعد إلى الآلية التي حققتها أوروبا بفعل الثورة الصناعية في منتصف القرن الثامن عشر. وكانت طوائف الحرف الصناعية وهي تنظيمات ذاتية حرّة قد خضعت للحكومة، وأصبحت مشيخة الطائفة منصباً يتولاه من يدفع أكثر، فلم تعد الطائفة والحال كذلك وسيلة للارتقاء بشؤون الحرفة[14].

ويُرجع بعض الباحثين في الدراسات التاريخية والحضارية المقارنة، الأسباب التي ساهمت في تأخر الصناعة المصرية إلى هذا المستوى الرديء، إبان فترة ما قبل حكم محمد علي، إلى أخذ السلطان سليم الأول العثماني جميع رؤساء حرف الصناعات المتخصصين في الفن والصناعة، ونقلهم إلى الآستانة لينشروا فيها صناعاتهم، فكان ذلك سبباً في نضوب الصناعة والفن في البلاد وتلاشي بعض الصناعات النشطة(١٥).

وعلى الجانب الآخر، نرى أن بعض الباحثين ودارسي التاريخ يحيطون هذه الرواية التاريخية بالشك والريبة، شأنها في ذلك شأن كثير من الروايات المتهافتة، التي راجت عبر التاريخ البشري بأعصاره المتعاقبة وأسست لكثير من التصورات والمسلّمات التاريخية التي كانت من البداهات، ثم تهاوت معالمها البارزة وقسماتها الواضحة أمام معاول النقد التاريخي الواعي. ولقد اعتمد هذا الفريق في نقده لهذه الرواية على بعض الأدلة التاريخية الحيوية الدالّة على هشاشة هذه الرواية، وبطبيعة الحال ليس هنا موضع مناقشة مدى صحة هذه الآراء أو بطلانها، حتى يتسنى لنا معرفة هل هي رواية صادقة أم أنها غير ذلك؟!.

وعلى أية حال فإن الصناعة في مصر أثناء الفترة السابقة لعصر محمد علي، قد تأثرت بتغيّر طرق التجارة الدولية بين الشرق والغرب، وتحولها من منطقة الشرق الأدنى إلى طريق رأس الرجاء الصالح في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي = التاسع الهجري، وأوائل القرن السادس عشر الميلادي = العاشر الهجري. وهذه الفترة العصيبة المليئة بالحروب، وتجريد الحملات، انتهت باستيلاء العثمانيين على مصر في سنة [٩٢٣هـ= ١٥١٧م]، ثم قام السلطان سليم الأول العثماني – وفقاً للرواية التي سبق الإشارة إليها – قبل رجوعه إلى مقرّ سلطنته بترحيل ما يقرب من خمسمائة من العمال، وأرباب الحِرف إلى اسطنبول للاستعانة بهم في ارتقاء وتطوير الصناعة في عاصمة الدولة العثمانية، وكانت هذه خسارة كبيرة لمصر، إذ أنه اختار أقدر من وجده في البلاد فحُرمت مصر من عملهم، وحُرمت من فنّهم(١٦).

وعلى الرغم من ذلك فإن الصناعة المصرية قد بقيت حتى القرن التاسع عشر الميلادي = الثالث عشر الهجري، الذي يُعدّ من أعظم فترات النظم الاجتماعية في الشرق الإسلامي، محافظة على تنظيمها وطرائقها التقليدية، وذلك برغم فقر العمال، وانحطاط مستوى معيشتهم وإنتاجهم في القرن الثامن عشر الميلادي = الثاني عشر الهجري، وبمقارنة ذلك بالانتعاش الصناعي، الذي ساد الشرق من القرن العاشر إلى الثالث عشر الميلادي = الرابع إلى السابع الهجري، فإنهم باستثناء تغييرات طفيفة حافظوا على ما درج عليه أسلافهم في العصور الوسطى، من طوائف الحرف وعمليات الصناعة(١٧).

ولقد أثر فقدان مصر لمكانتها كدولة مستقلة على الصناعات والحرف الموجودة فيها، وبعد أن كان الجيش والأسطول أساساً لكثير من الصناعات الحربية، كالأسلحة والسروج والتروس والدروع والخيام، وصناعة السفن اضمحلّت هذه الصناعات التي كانت تقوم على وجود الجيش والأسطول، بعد أن كانت هي الصناعات الهامة، كما أن انتقال مقر عاصمة الدولة من القاهرة إلى اسطنبول قضى على كثير من مظاهر الترف، وصناعة الكماليات، التي كانت تخدم لوازم الملك(١٨).

ويُلاحظ الباحث أن المنشآت الصناعية كانت ذات حجم صغير، وذلك نظراً لضيق السوق، وصعوبة المواصلات، وفي غالب الأحيان كان صاحب العمل يعمل فيها وحده أو بمعاونة الصبيان،

وكان يستطيع أن يوفر الحاجات المحلية من الأواني الفخارية، والأدوات الخشبية، والآجر واللبن، إذ أن هذه الصناعات كانت مرتبطة ببنيان الحياة في القرية فهي تتبع نظام القرية لا نظام الحرفة، ومن الصناعات والحرف ما كان يُمارس في المنازل لا في مكان خاص يُعد لها سلفاً(١٩).

ولعل أهم الصناعات التي سادت خلال تلك الفترة، الصناعات الآتية:

الصناعة الأولى: صناعة الغزل والنسيج.

الصناعة الثانية: صناعة الأواني الخزفية.

الصناعة الثالثة: صناعة الطوب.

الصناعة الرابعة: صناعة المواد الغذائية.

الصناعة الخامسة: صناعة تفريخ الدجاج.

الصناعة السادسة: صناعات متنوعة، مثل: صناعة الحصر، صناعة ملح النشادر، صناعة مواد الصباغة، صناعة تجليد الكتب، صناعة نترات البوتاسيوم(٢٠).

ونكتفي بهذا العرض المبسّط لأهم الصناعات التي عرفتها مصر إبان حقبة ما قبل عصر محمد علي باشا، دون دراسة وتحليل ملابسات ظروف نشأتها أو حتى تطورها، فضلاً عن تقديم مؤشرات عن مستواها التقني من حيث التكنيك الصناعي والجودة واللمسات الجمالية لهذه الصناعات(٢١). وذلك حتى لا تخرج الدراسة عن نطاقها وفضائها المعرفي والحضاري، الذي ينبغي أن تدور فيه.

وإذا كانت السطور السابقة قد أطّرت لحال الصناعة قبل عصر محمد علي بحوالي القرنين من الزمان، فيا تُرى ما هو حال الصناعة في مصر إبان وجود الحملة الفرنسية على أرضها [١٧٩٨-١٨٠١م]، وللإجابة عن مثل هذا التساؤل فإنه يمكننا القول بأن مصر، قد أصبحت بعد تحطيم الأسطول الفرنسي في موقعة أبي قير البحرية، ومحاصرة الأسطول الإنجليزي للشواطئ المصرية، مفقودة الصلة بالخارج، وبالتالي اشتدت حاجة الجيش الفرنسي إلى الملابس والأسلحة والذخائر، خاصة بعد أن انقطعت الواردات من الخارج، وارتفعت أسعارها، مما دعا إلى إنتاجها محلياً، لتصبح عملية مربحة، فقد عمل الفرنسيون على استغلال موارد البلاد بأقصى طاقة ممكنة، ولذلك عملوا على إنشاء المصانع الحربية لصنع المدافع والذخائر والسفن(٢٢).

وهكذا نستطيع أن نستشفّ أن الحملة الفرنسية لم تهتم بتصنيع مصر، وإنما عملت على إيجاد صناعات تخدم الوجود الفرنسي في مصر، ولذلك كانت معظم الصناعات التي وجدت أثناء إقامة الفرنسيين في مصر، صناعات حربية بحتة، وهناك عامل آخر أدّى إلى عدم ازدهار الصناعة في مصر أثناء وجود الحملة الفرنسية، ألا وهو أن الفرنسيين كانوا يعتبرون أن الصناعة - خصوصاً الصناعة الاستراتيجية - سرّ ينبغي ألا يُعلم للمصريين.

المحور الثالث: الصناعة في عصر محمد علي [التطور والأنماط]

بداية، يمكن القول بأن محمد علي باشا، باني مجد مصر الحديثة، قد حاول جاهداً إدخال تغيير جذري - من حيث الشكل والمحتوى - على عالم الصناعة والانتقال به من حال إلى حال، وذلك حتى يتسنى له تشييد معالم الدولة الحديثة التي كان يريد بناءها على أسس نهضوية ثابتة، تتناغم مع روح العصر الحديث الذي بدأت قسماته البارزة تتبلور في الغرب آنذاك...

إن موقف محمد علي من قضية التصنيع في مصر، وإدراكه للأبعاد الحضارية اللازمة لقيام نهضة صناعية واعدة، تكون بمثابة قاعدة للدولة

الحديثة، التي أراد إيجادها على أرض الواقع المصري عملياً، يؤكد وبما لا يدع مجالاً للشك على مدى الحسّ الحضاري، الذي تمتّع به الرجل، ولولا المؤامرة التي حيكت لإجهاض مشروعه النهضوي لتحقّق له ما أراد من بناء دولة ناهضة تعتمد على الذات.

فبعد أن استقرّت السلطة السياسية في يد محمد علي إثر تخلصه من تهديد بريطانيا [حملة فريزر ١٨٠٧م]، وكانت تحرض السلطان العثماني ضده، وإبعاده للسيد عمر مكرم سنة [١٨٠٩م] ممثلاً لزعامة شعبية رفعته إلى كرسي الولاية، ثم تخلصه أخيراً من المماليك [١٨١١م] - كما سبق أن ألمحنا - تفرغ لبناء اقتصاديات مصر في الزراعة والصناعة والتجارة وما يرتبط بكل منها من مجالات[٢٣].

وإذا ما جئنا إلى الجانب الحيوي من البناء الاقتصادي المصري آنذاك، ونعني به وضع التصنيع في عصر محمد علي باشا، نجد أن عملية التصنيع في مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي = الثالث عشر الهجري، تعتبر سيراً على سياسة الاكتفاء الذاتي، فلقد أنشأت الدولة مصانع للغزل والنسيج بلغ عدد عمالها ثلاثين ألفاً. وربحت الدولة من هذه العملية، وكانت تبيع قطعة القماش، التي تكلفها خمسين قرشاً، بأكثر من مائة قرش. واهتمت الدولة بصناعة السكر، والتقطير في الوجه القبلي، وإن كان نجاحها في هذه الصناعة يقلّ عن نجاحها في صناعة النسيج. واهتمت الدولة بالصناعات الحربية اللازمة لتزويد الجيش بالمهمات والأسلحة، وبناء السفن اللازمة للأسطول، ووفرت على نفسها الكثير من الأموال، التي كانت لازمة لاستيراد هذه المصنوعات من الخارج، وكانت هذه الصناعات مدرسة تعلم المصريين، وتوفر للسوق المحلي كثيراً من احتياجاته[٢٤].

ولكي يحقق محمد علي طموحه الوثاب، في إقامة كيان صناعي ذاتي لمصر الحديثة، في مطالع القرن التاسع عشر الميلادي = الثالث عشر الهجري، نراه قد وجه الشطر الأكبر من عنايته إلى الصناعات، التي تمتّ إلى الحرب بصلة وثيقة، فبدأ محمد علي التصنيع سنة [١٨١٦م]، عقب محاولته الأولى لتكوين الجيش النظامي، وسار سيراً حثيثاً بعد الفراغ من حملاته العسكرية خارج مصر إلى الاهتمام بالصناعات الحربية بوجه خاص[٢٥]. وكان كل ذلك يقتضي إنشاء المصانع الحربية للأسلحة والذخائر، وهذه المصانع كانت بحاجة إلى مهندسين وصنّاع مهرة للقيام على شؤون الإنتاج الحربي، ولذلك أنشأ محمد علي عدة مؤسسات للتعليم الصناعي والهندسي، فأنشأ مدرسة للكيمياء وأخرى للمعادن، ثم مدرسة العمليات أو الفنون والصناعات، كما أنشأ مدرسة المهندسخانة... وعندما لاحظ محمد علي إحجام المصريين عن تعلم الصناعات وعدم تقديرهم لمن يتعلمها ويشتغل بها شجع خريجي التعليم الصناعي بمدّهم برأسمال كبير ومحل للعمل، كما أنعم عليهم بالنياشين ومنحهم رتبة الملازم وأجرها[٢٦].

وفي ضوء ما تقدم يمكن التأكيد على أن محمد علي وهو في سبيله للسيطرة على مقدرات النهضة الصناعية التي أحدثها في البلاد، قد عمل على إخضاع الإنتاج الصناعي لإشراف الدولة مثلما فعل في الإنتاج الزراعي. وكانت وسيلته في هذا المجال هي رفع أسعار بيع المواد الخام للصنّاع وخفض أسعار شراء منتجاتهم لتحقيق ربح مناسب للخزينة العامة. وقد أنشأ لأول مرة القطاع العام في الصناعة عن طريق إقامة مصانع تتبع الدولة مباشرة لإنتاج ما تقبل عليه طوائف الحرف مثل

الصناعات الحربية، واستقدام لذلك خبراء من إيطاليا وفرنسا وبريطانيا لتدريب العمالة المصرية على هذه الصناعات الجديدة، التي لم تكن مجال اهتمام طوائف الحرف. كما أوفد بعثات للخارج لذات الغرض لدراسة فنون الصناعة وشجع على ترجمة الكتب الصناعية، وكان محمد علي قد أجبر مشايخ الحارات على جمع عدد معين من الصبية للعمل في مصانع الحكومة إجبارياً فأصبحت بمثابة مدارس صناعية، في أواخر أيامه أنشأ مدرسة العمليات سنة [١٨٣٩م]، التي أصبحت أساس مدرسة الفنون والصنائع التي أنشئت في أيام الخديوي إسماعيل[٢٧].

ولم يكتف الباشا للنهوض بالصناعة بما سبق، بل إنه عمل على إنشاء مصانع، وفي هذا السياق الصناعي تأتي أهمية إنشاء محمد علي باشا لمصانع كبيرة برؤوس أموال حكومية، ما دام الأهالي يعملون في الزراعة ورؤوس الأموال الوطنية غير متوافرة في الأسواق، والثروة مركزة في أيدي الحكومة. وقد حشدت الدولة في هذه المصانع آلافاً من العمال الأجراء، وكانت مدرسة فريدة من نوعها لتدريب المصريين على الصناعة حتى وإن كان الربح يعود إلى جيوب الدولة وخزائنها[٢٨].

إن مشروع محمد علي الحضاري لتحديث مصر في مستهلّ القرن التاسع عشر الميلادي، اقتضى منه ترسيخ الموقف الصناعي المصري، وذلك حتى يكون مسايراً للعصر الحديث الذي انتقلت إليه مصر في أعقاب الحملة الفرنسية. ولعل المؤشر الحيوي الدال على ذلك، هو تلك الصناعات المتنوعة والكثيرة، التي عرفتها مصر في عهده، وكانت على النحو الآتي:

- المصانع الحربية والأسلحة [مصانع القلعة]

أُنشئت هذه المصانع عام [١٨٢٠م]، لصناعة الأسلحة وسبك المدافع تحت إشراف المسيو جونو [Gonon]، وكان يعمل بها [٦٠٠ عامل]. وكانت تنتج ثلاثة أنواع من الأسلحة، وهي البنادق والمدافع والأسلحة. وكان لكل نوع من هذه الأنواع قسم خاص مجهز بالآلات والصناع والمهندسين. وقد استعانت حكومة محمد علي باشا، بخبراء في صناعة الأسلحة من فرنسا أمثال: ري Rey، والبارون بواتيه، والكولونيل جودان، وبارون Perron وكانتربك Cantrebec، وكاديه Gadet، ودي فو Devoux،... وغيرهم[٢٩].

- مصنع الحوض المرصود

إن أشهر المعامل الحربية في عصر محمد علي معمل البنادق في الحوض المرصود، وقد تأسس هذا المعمل عقب تأسيس معمل القلعة في عام [١٨٣١م]. وقد بلغ عدد العمال في هذا المصنع [١٢٠٠ عامل]، ويشتمل هذا العدد على الرئيس والعمال والصبيان وقد بلغ إنتاجه في الشهر الواحد [٩٠٠ بندقية][٣٠]. وكانت البندقية المصرية في ذلك الوقت تكلف الدولة اثني عشر قرشاً، ويمكن وضعها أمام نفس البندقية، التي كانت تصنع في أوروبا، وتباع بثمانية أضعاف ثمن البندقية المصرية[٣١].

ولعل أبرز الصناعات الحربية التي عرفها عصر محمد علي، صناعة البارود التي بدأها محمد علي في عام [١٨١٦م]، بجزيرة الروضة، وقد بلغ إنتاجه مستوى رفيع من الجودة، حتى أنه أصبح يضاهي ملح البارود، الذي كان يُستورد من بريطانيا في ذلك الوقت، وكان هناك أيضاً مصنعاً لسبك الحديد، أنشأه محمد علي في بولاق، وتكلف إنشاؤه [١،٥٠٠،٠٠٠ فرنك]، أي ما يعادل [٦٠٠٠ آلاف] من الجنيهات الإسترلينية، وهناك أيضاً مصنع النحاس بالقلعة. واهتم محمد علي أيضاً بملابس

الجنود، ولذلك أنشأ مصنعاً لصناعة الطرابيش بمدينة فوّه عام [١٨٢٤م] لتزويد الجيش بحاجته من أغطية الرأس. وكان هذا المصنع، ينتج نوعاً ممتازاً من الطرابيش يضاهي طرابيش تونس، وقد استعان بالتونسيين لتعليم المصريين هذه الصناعة. وكان مبنى المصنع مرتباً ومنظفاً وتُستخدم الثيران في تشغيله، كما كان يستخدم أجود أنواع الصوف، الذي كان يُستورد من أسبانيا. ولم يكتف محمد علي بهذا القدر من الصناعات الحربية، بل أنشأ صناعة أخرى تتعلق بإمداد الجيش، باحتياجاته وأعطيته، ألا وهي صناعة الجوخ، وبالرغم من أنه أنشأ مصنعاً ضخماً لصناعة الجوخ ببولاق، إلا أن هذه الصناعة لم تأت بالنتيجة المرضية، وهناك أيضاً صناعة دباغة الجلود، وهي صناعة ترتبط بالجيش لأنها تمده بالأحذية والسروج وغير ذلك. وقد انتشرت الدباغة في مصر، واتُبعت فيها أساليب خاصة في دبغ الجلود[٣٢].

- الصناعات البحرية

تُعدّ ترسانة الإسكندرية أهم المنشآت الحربية طراً. فقبل إنشائها كان الإنتاج المحلي قاصراً على عدد قليل من السفن الحربية من الطراز القديم وعلى المراكب المعدّة للملاحة الداخلية. وكان الباشا يشتري السفن الحربية من مارسيليا وطولون وبوردو ومن ليفورنة وجنوة. إلا أنه كان يفكر في بناء السفن محلياً حتى يتيسر إنجازها في وقت مناسب. ولكي يطمئن إلى متانة صنعها. وبعد القضاء على الأسطول المصري في معركة نافارين البحرية سنة [١٨٢٧م]، اهتمت إرادة حضرة ولي النعم بإنشاء السفن والمراكب المنصورة بحيث تكون هيئتها وصورتها وسائر آلاتها وأدواتها موافقة لسفن الإفرنج الحربية. ولما كان ذلك متوقفاً على مجيء مهندس كامل حاذق من بلاد الإفرنج أو حتى بمجيء المذكور فقدم مهندس ماهر اسمه سيريزي. وقد ابتدأ العمل في الترسانة في ٩ يونيو [حزيران] ١٨٢٩م. وأُنزلت أول سفينة إلى البحر في ٣ يناير [كانون الثاني] ١٨٣١م[٣٣].

ومن الصناعات الهامة المرتبطة بتوفير المهمات الحربية البحرية، صناعة الحبال، وقلاع المراكب، وقد اهتم محمد علي بمثل هذه الصناعات، بعد أن بنى ترسانة بولاق، فبدأ بإنشاء معامل للحبال وأشرعة المراكب عام [١٨٢٠م]، وكان يُستخدم القنب، وتُرسل مصنوعاته إلى ترسانة الإسكندرية، ومتابعة إنتاجها أيضاً، وأنشأ لأجل هذا الغرض مصنع لإنتاج قلاع المراكب. وكان بالترسانة أيضاً مصانع للحدادة لعمل الحدايد اللازمة للسفن، وكان محمد علي يؤجر بعض الأنوال للأهالي لينسجوا قماشاً للقلاع، وشجعهم على ذلك[٣٤].

ولقد كان الأسطول المصري الذي أنشأه محمد علي يدافع عن كيان مصر الحضاري في وجه أعدائها والمتآمرين على سيادتها، أثر فعال في تطوير مسار الصناعة المصرية، وذلك عبر ارتباط بعض الصناعة الحيوية بالأسطول، حيث مرت مراحل صناعة السفن في مصر إبان تلك الفترة الهامة من تاريخ مصر الحديث بعدة مراحل على النحو التالي:

المرحلة الأولى: مرحلة شراء السفن. المرحلة الثانية: مرحلة بناء السفن في الخارج. المرحلة الثالثة: مرحلة بناء السفن في مصر في ترسانة الإسكندرية[٣٥].

وهكذا نرى أن الصناعات الحربية والبحرية، قد استولت على جانب كبير من اهتمام الباشا، مما جعلها واجهة المشروع الصناعي، الذي شرع محمد علي في تكوينه من أجل بناء مصر الحديثة، وذلك من خلال إقامة العديد من المصانع الحديثة محل الصناعات الحرفية القديمة[٣٦].

ثانياً: الصناعات المدنية في عصر محمد علي

تنوّعت الصناعات المدنية التي عرفها عصر محمد علي أيّما تنوع، حتى أنه يمكن للباحث التاريخي أن يرصد ضمن محتوياتها عدة أنماط صناعية على النحو التالي: صناعة حلج القطن وكبسه، صناعة تبييض الأرز، صناعة النيلة، الصناعات الزيتية، صناعة الغزل والنسيج، صناعة الحرير، صناعة الصوف، صناعة السكر، صناعة الزجاج، صناعة الورق، صناعة الصابون، صناعة الشمع والعسل، معامل التفريخ، صناعة العصر، صناعة الفخار، صناعة البارود وملح البارود [نترات البوتاسيوم]، صناعة ضرب النقود - أو كما يُعرف قديماً بالسكة - الصناعات الخشبية.

إن هذه الصناعات المدنية التي عرفتها مصر إبان عصر محمد علي باشا، تناولها بالدراسة والتحليل الدكتور صلاح أحمد هريدي، ضمن أطروحته الأكاديمية عن الصناعات والحرف في عهد محمد علي، ونظراً لضيق المجال المتاح لهذه الدراسة، لذا فإننا سنكتفي بتقديم رؤية تاريخية عن بعض نماذجها، وذلك حتى تتبلور لنا أبعاد الأهمية الاقتصادية لهذه الصناعات الهامة، وبالتالي نستطيع أن نعرف ماهية الدور البارز الذي أدّته هذه الصناعات في تقدم وارتقاء الشعب المصري، وهو بصدد بناء دولته الحديثة، ولعل أبرز الصناعات التي سوف ندرسها الصناعات الآتية:

الصناعة الأولى: صناعة السكر

تعتبر صناعة السكر في مصر من الصناعات التي عرفتها البلاد منذ العهد الإسلامي، ولكن صناعة السكر الآلية الحديثة لم تعرفها مصر إلا في عام [١٨١٨م]، حيث أُنشئ أول مصنع حديث للسكر قرب ملوى، ثم أعقبه مصنعان آخران في ساقية موسى والروضة بالمنيا في نفس العام[٣٧].

وفي هذا السياق، التطوري لصناعة السكر، في عصر محمد علي باشا، يذكر مازويل، أنه في سنة [١٨١٨م]، كان هناك (مائة دكان)، لصنع العسل بطرق بدائية. وقد أنشأ محمد علي أول معصرة للسكر سنة [١٨١٨م]، في الريرمون «على غرار المنشآت الصناعية العظيمة في جزر الهند الغربية»، وكانت آلاتها تدار بالقوة الحيوانية ويعمل بها مائة عامل. وقد عُهد بإدارة المصنع في مبدأ الأمر إلى مهندس إنجليزي ماهر اسمه Brinam، وتلاه إيطاليان. وقد أرسل إبراهيم باشا أحد خبراء السكر من أولاد العرب، وهو المدعو عمر أفندي إلى جاميكا لدراسة أحدث طرق الصناعة[٣٨].

وكان معمل تكرير السكر صغيراً، حيث كان يكرر في البداية ما يزيد على [٣٠ قنطاراً] في اليوم، وكان ينتج نوعين من السكر أحدهما (سكر خرز)، وهو نوع جيد يباع الرطل منه بسعر [١،٥ قرش]، والنوع الآخر كان أكثر بياضاً، لأنه مكرر، ولكنه كان أقل جودة من السكر الممتاز، الذي يباع الرطل منه بـ[٦،٥ قرش]. وكان هذا النوع لا ينتج إلا بأمر محمد علي نفسه. وكانت عملية تكرير السكر تقابلها صعوبات ذلك أن العمال المسلمين كانوا يحرّمون استعمال دم الثيران وغيره مع أنه من المكوّنات الضرورية في عملية التكرير مما أفسد عملياته تقريباً، وذلك لأن البيض واللبن وهي المواد البديلة لا تفي بالمطلوب، وكان إنتاج السكر رديئاً وقد لاحظ محمد علي ذلك[٣٩].

الصناعة الثانية: صناعة الغزل والنسيج

يرجع تاريخ بدء هذه الصناعة إلى العقد الثاني من القرن التاسع عشر حينما احتكر محمد علي صناعة النسيج وتجارتها، وكانت هناك أربعة مصانع للغزل

والصباغة والتبييض منذ عام [١٨١٨م]، تركزت في القاهرة في مناطق الخرنفش وبولاق والسبتية والسيدة زينب، وقد توطدت هذه الصناعة في مثل هذه المناطق على النيل والقنوات المتفرعة التي كانت تتخلل مدينة القاهرة آنذاك لضمان توفير المياه اللازمة للعمليات الصناعية أو لاستخدامها كطريق رخيص لنقل القطن الخام من المحافظات المنتجة للقطن، وتقع قريبة من القاهرة. وفي عام [١٨٢١م] اتجهت هذه الصناعة لأن تتوطن خارج مدينة القاهرة حيث أُنشئت ثلاثة مصانع في قليوب والمنصورة عام [١٨٢١م]، والمحلة الكبرى عام [١٨٢٦م][٤٠].

وترجع أهمية صناعة الغزل والنسيج بأنواعها إلى أن حركات التصنيع عادة ما كانت تبدأ بها. وذلك نظراً لبساطتها ولأنها تشبع حاجة أولية ومطلباً محلياً. وقد شهد عصر محمد علي توسعاً كبيراً في صناعة المنسوجات بأنواعها، وكانت صناعة المنسوجات القطنية أهم الصناعات المدنية قاطبة من حيث عدد العمال ومقدار الإنتاج ومدى استعمال الآلات، ففي مؤلف (منجن الأول) وصفاً مفصلاً لمصنعين كبيرَين أحدهما في بولاق تحت إشراف المهندس الفرنسي جومل Jumel، وقد كان مقرراً أن يُخصص هذا المصنع لإنتاج الصوف، غير أن التجارب فشلت، وذلك نظراً لعجز المديرين ورداءة الصوف المحلي، مما حمل الباشا على التحول إلى الصناعة القطنية، والآخر في الخرنفش تحت إشراف المهندس الفرنسي موريل Morel، وقد بدأ هذا المصنع أيضاً بإنتاج الحرير والقطيفة ثم تحول إلى القطن. وكان عدد العمال في هذين المصنعين سنة [١٨٢٣م] يناهز ثمانمائة عامل، يعملون تحت إشراف عدد من المهندسين الإيطاليين والسويسريين[٤١].

ولعل أبرز المراكز الصناعية التي انتشرت فيها صناعة الغزل والنسيج في مصر المحروسة، إبان عصر محمد علي، المراكز التالية: فابريقة الخرنفش، فابريقة مالطا ببولاق، فابريقات قلعة الكبش والسيدة زينب، فابريقة قليوب، فابريقة شبين، فابريقة المحلة الكبرى، فابريقتا زفتى وميت غمر، فابريقة المنصورة، فابريقة دمياط، فابريقتا دمنهور وفوه[٤٢].

وفي التحليل الأخير، فإننا نكتفي بهذا التصور التاريخي الذي تكوَّن لدينا عن معالم التجربة الصناعية في عصر محمد علي باشا. ولاسيما في شقها المدني، حيث أن هاتين الصناعتين المدنيّتين الهامتين، قد أسهمتا إسهاماً حيوياً في تلبية احتياجات شعب مصر آنذاك، فضلاً عن تصديرهما، ولولا مستوى الجودة الذي تمتعا به، ما كان لهما تحقيق مثل هذا الارتقاء المشهود.

إن الدراسة التاريخية الواعية لمسار تطور الصناعة في عصر محمد علي باشا في مستهل القرن التاسع عشر الميلادي = الثالث عشر الهجري، تشي بأن ثمة تقسيم آخر لأنماط هذه الصناعات المدنية، يختلف بعض الشيء عن ذلك التقسيم السابق - الذي سبق تناوله - وهو على النحو الآتي:

القسم الأول: الصناعات التجهيزية مثل: تجهيز المحصولات الزراعية للاستهلاك المحلي أو للتصدير وحلج القطن ومصانع النيلة ودبغ الجلود والطحن واستخراج الزيوت النباتية.

القسم الثاني: الصناعات التحويلية وتشمل: صناعة الغزل والنسيج بأنواعها، صناعة الطرابيش، صناعة السكر، الصناعات التحويلية الأخرى مثل: صناعة الزجاج والورق.

القسم الثالث: الصناعات الحربية[٤٣].

وعند الحديث عن الصناعة في عصر محمد

التجربة الصناعية في عصر محمد علي من المنظور الحضاري

علي باشا، لا يفوتنا بطبيعة الحال الحديث، عن أهم المراكز الصناعية في عصره. فلقد بدأ محمد علي بإنشاء المصانع في القاهرة، غير أنه لم يقتصر على العاصمة بل أنشأ المصانع في الأقاليم القبلية والبحرية بغية نشر العمران، وبحيث لا تتركز الصناعة في عدد قليل من المواقع الصناعية، ولم تكن تلك السياسة تضحي بالاعتبارات الاقتصادية، التي تحكم اختيار الموقع المناسب، وذلك لأن الصناعات الجديدة لم تكن تتطلب التركيز في جوار مصادر المواد الأولية أو مناجم الفحم والحديد أو مساقط المياه. وقد أنشئت مصانع الغزل الميكانيكية في المدن، التي اشتهرت بها منذ فجر التاريخ[١٤].

إن وجود شبكة اتصالات فعالة يتصل بتسهيل الإنتاج الزراعي [المواد الخام]، والصناعي والتجارة [التسويق]، لهذا عمل محمد علي باشا جاهداً على توفير وسائل النقل والمواصلات، عبر قيامه بتمهيد الطرق البرية، وتنظيم البريد والتلغراف، وبناء أسطول تجاري، وإصلاح الموانئ، وتطهير البحر الأحمر من القرصنة حتى لقد فضلت شركة الهند الشرقية البريطانية استخدام طريق البحر الأحمر لمرور تجارتها بدلاً من الدوران حول إفريقيا[١٥].

ويؤكد المنظور الحضاري للتجربة الصناعية في عصر محمد علي باشا، بأن الدول الكبرى – وفي الطليعة منها بريطانيا وفرنسا – لم ترض عن هذا النهوض الصناعي، الذي شهدته مصر، وكانت بريطانيا أسبق الدول الأوروبية تضرراً من سياسة محمد علي الاقتصادية فهي دولة صناعية، ويمثل الإنتاج الصناعي مصدراً أساسياً للدخل العام. ومن ثم فإنها بحاجة شديدة إلى تصريف الإنتاج في السوق الخارجية تحقيقاً لزيادة الموارد من ناحية، ولتدوير رأس المال من ناحية أخرى.

وكانت السوق المصرية أحد مجالات إنعاش الإنتاج الإنجليزي بهذا المعنى، إلا أن سياسة محمد علي كان من شأنها أن تؤدي إلى إصابة شرايين الاقتصاد البريطاني بجلطة دموية تؤثر تدريجياً على نشاط الدورة الحيوية لرأس المال. إزاء هذا فما الذي تفعله بريطانيا لمواجهة هذه المواقف؟... ففي أواخر عام [١٨٣٧م] قدم إلى مصر أحد رجال الصناعة الإنجليز للتعرف على أسباب توقف دورة التجارة البريطانية في السوق المصرية، وفي ٢٥ ديسمبر من العام نفسه كتب هذا الرجل تقريراً عن أحوال الصناعة والزراعة ومدى صلاحية مصر لقيام الصناعة بها، وانتهى إلى أن مصر تفتقر إلى مقوّمات الصناعة من أدوات ومصادر طاقة، وأنها ستبقى زراعية حتى ولو زاد سكانها أربعة أضعاف ما هم عليه... إلى آخره[١٦].

وفي ضوء معطيات هذا التقرير يمكن القول بأن التآمر الدولي هو الذي أدّى بالتجربة الصناعية في عصر محمد علي إلى ما انتهت إليه، فعلى أساس هذا التقرير لجأت الحكومة البريطانية إلى وسيلة أخرى لتشجع محمد علي هذا «المحتكر» على فتح السوق المصرية أمام المنتجات الإنجليزية، ومن ثم أبرمت في أغسطس ١٨٣٨م معاهدة تجارية جديدة مع السلطان العثماني عُرفت باسم «بلطة ليمان» نسبة إلى مكان عقدها، تقضي بأن تُفتح أسواق الولايات العثمانية للبضائع الإنجليزية مقابل تحصيل ٩٪ جمارك و٣٪ في حالة التصدير من الولايات. فلعل ذلك يشجع محمد علي. غير أن محمد علي رفض تنفيذ الاتفاقية لأن تنفيذها يعني تقويض دعائم سياساته الاقتصادية – وفي مقدمتها الصناعية – وكان عودها قد بدأ يشتدّ ويترسخ، فما كان من السلطان إلا أن أعطاه مهلة عام للتنفيذ إلا أن محمد علي تمسك بموقفه وأبى أن ينصاع إلى التهديد. وفي أغسطس سنة [١٨٣٩م]

انتهى عام المهلة دون أن يتراجع محمد علي عن موقفه، ثم كان ما كان من تحالف القوى الأوروبية بزعامة بريطانيا مع السلطان العثماني للإيقاع بمحمد علي ولكل طرف أسبابه لكن الهدف واحد، السلطان العثماني الذي كان يخشى تهديد محمد علي بالزحف على استانبول، وبريطانيا التي تريد فتح السوق المصرية، وأخيراً تمّ المراد بمقتضى اتفاقية لندن في يوليو [تموز] ١٨٤٠م[١٧].

وهنا ثمة تساؤل حائر يفرض نفسه، مفاده: هل فعلاً كانت سياسة محمد علي الاقتصادية، وخصوصاً في الجانب الصناعي منها، سبباً مباشراً لهذا التآمر الذي أودى في نهاية المطاف بهذه التجربة الحضارية؟! وللإجابة عن مثل هذا التساؤل، نقول: نعم، وذلك لأن الدليل على أن سياسة محمد علي الاقتصادية كانت السبب في الإيقاع به أن اتفاقية لندن نصّت فيما نصّت عليه على أن محمد علي ملزم بتنفيذ الاتفاقيات التي يعقدها السلطان العثماني مع أي دولة، وهي إشارة إلى اتفاقية بلطة ليمان. والحق أن محمد علي قد حاول أن يراوغ لعدم تنفيذ المعاهدة بتشجيع من فرنسا إلا أنه لم يكن هناك مفرّ في النهاية من الإذعان، ثم حدث بعد ذلك ما كان من تجميد سياسته الاقتصادية وبداية الرجوع عنها في عهد أولاده[١٨].

وهكذا انتهت التجربة الصناعية التي كانت أن تصل بمصر إلى مصافّ الدول المتقدمة آنذاك، إن لم تكن قد وصلت بها بالفعل إلى هذا المستوى الرفيع من التقدم والارتقاء. ولهذا يمكن القول بأن هذه النهضة الصناعية، التي أحدثها محمد علي باشا داخل مشروعه الحضاري لتحديث مصر، قد أحدثت – مع باقي معطيات تجربته الرائدة – نقلة حضارية مهمة في تطور مصر وتحديثها، وذلك على الرغم من انهيار مشروع محمد علي سياسياً وعسكرياً[١٩].

المحور الرابع: التقويم الموضوعي لتجربة محمد علي الصناعية في ضوء المنظور الحضاري

مثّلت تجربة محمد علي أول محاولة مبكرة لتكوين دولة عربية حديثة، وهي محاولة للانتقال إلى الرأسمالية، وإن كانت رأسمالية الدولة أتت «بالثورة من أعلى» أي من الدولة. أي إن إدارة محمد علي للاقتصاد المصري الموصومة بالاحتكار استهدفت وضع أسس قوية لبناء اقتصاد مستقل يعتمد على تنمية الموارد المحلية وحماية الإنتاج المحلي من المنافسة الخارجية – كما سبق أن ألمحنا – إلا أن هذه السياسة جاءت في وقت كان الغرب الصناعي الرأسمالي يبحث فيه عن أسواق خارجية لتصريف المنتجات والتوسع، مما أدى إلى إزاحته – كما عرفنا من قبل – والتخلص من إزعاجه. لم يبدأ محمد علي من فراغ، وربما أجهضت الحملة الفرنسية إرهاصات النهضة الوطنية المتأخرة في نهاية القرن الثامن عشر، وكانت نواتها تنمية عملية ذات طابع رأسمالي، وصعود رأسمالية تجارية، وزراعية ومدنية يوازيها ازدهار فكري وبخاصة في الأزهر، والطرق الصوفية، وتجديد الدراسات الخاصة بالحديث النبوي، والاهتمام بالعلوم الإنسانية من أدب وتاريخ وفقه لغة، كما يرصدها بيتر جران في دراسته الشهيرة عن الرأسمالية المصرية، إذْ تجمعت في مصر خلال نهاية القرن الثامن عشر ظروف اقتصادية واجتماعية وفكرية تسير في اتجاه الانسلاخ عن نظام الجزية، وخلق مساحة أوسع للرأسمالية التجارية[٢٠].

وفي التحليل الأخير فإن المنظور النسقي والحضاري لهذه التجربة الفريدة، يشي بأنه كان لها إيجابيات وسلبيات، ولعله من الضرورة بمكان دراسة وتحليل آفاق وملامح هذه الإيجابيات والسلبيات، وذلك حتى يتضح لنا مدى إمكانية الاستفادة منها في حال الإيجابيات وهي كثيرة،

أما فيما يتعلق بدراسة السلبيات، التي كانت على الحقيقة بمثابة معوقات - في أغلبها - حالت دون اكتمال النهوض الصناعي المنشود في عصر محمد علي باشا. ولذا فإن دراستها على جانب كبير من الأهمية، وذلك حتى يتسنى لنا تلافيها ونحن بصدد إعادة بناء الحضارة الإسلامية المعاصرة - كما سبق القول - وفي هذا الإطار يمكن تقسيم الإيجابيات والسلبيات لهذه التجربة على النحو الآتي:

أولاً: إيجابيات التجربة

إن أهم الدروس المستخلصة من تجربة محمد علي، والتي تبقى مفيدة في عصر العولمة هذا إنما هو دور الدولة المركزي في إحداث التنمية، وهو عكس ما يتمّ الآن عبر عملية الاندماج في السوق الرأسمالي العالمي. وكان لهذه الدولة المركزية جيش وأسطول قويان يحميانها، ويحميان عملية التنمية، وتحقيق الاكتفاء الذاتي، والاعتماد على النفس عبر إنجاز تراكمي محلي، في استثمار للمحاصيل التصديرية، واحتكار للتجارة الخارجية، وانتقال إلى التصنيع لتقليص التبعية للخارج، وتحقيق فائض في ميزان المدفوعات، وتوسيع السوق عن طريق التحكم في الأراضي المجاورة لمصر، وضمان المواد الأولية فيها، وفرض سيطرة بحرية لمصر على شرق البحر المتوسط، فماذا تبقى من هذه المرتكزات في بداية قرننا الحادي والعشرين؟!(٥١).

ولعل أهم إيجابيات هذه التجربة الرائدة، هو ما نتج عن إقامة محمد علي للمصانع الكبيرة، وتزويدها بالآلات البخارية ثم تجميع أعداد ضخمة من القوة البشرية للعمل بها، وكان من الممكن أن يساعد هذا النظام في إيجاد طبقة عاملة، ولكن نظام محمد علي لم يكن يوفر الشروط الموضوعية لنشوء مثل هذه الطبقة العاملة(٥٢).

وفي ضوء ما تقدّم، نرى أن هذه التجربة ذات سمة إيجابية فاردة، خاصة وأنها أول محاولة مبكرة عربياً لتكوين دولة حديثة، اعتبر محمد علي مؤسسها أن الاقتصاد هو على الحقيقة أساس السياسة، ولهذا ارتبطت بنضج بمشروع تنمية مصر وبتوسيع تدخل الدولة المركزية. وقد تمّ ذلك عبر تنظيم إداري حديث جرت فيه إقامة سبع وزارات للشؤون الداخلية، والمالية، والحرب، والبحرية، والمعارف، والصناعة، والتجارة الخارجية، وكذا تمّ تقسيم مصر إلى ١٢ مديرية أو مراكز - أقسام" ثم إلى عشرة أقاليم، كما عبّر عن ذلك إتباع سياسة تكوين كوادر النهضة. ونقصد بذلك إرسال البعثات إلى دول أوروبا المتقدمة، واستقدام الخبراء الأجانب للمساهمة في التنمية الصناعية. ومن أهم البعثات بعثة سنة ١٨٠٩م، وإيفاد عثمان نور الدين إلى إيطاليا وباريس، ونيقولا مسابكي إلى إيطاليا، وبعثة سنة ١٨١٨م إلى بريطانيا والتي ضمّت ٢٨ مبعوثاً، والبعثة الكبرى سنة ١٨٢٦م إلى فرنسا وضمت ٤٤ طالباً بالإضافة إلى رفاعة الطهطاوي(٥٣).

ثانياً: سلبيات التجربة

إن أي تجربة تاريخية وحضارية لها من السلبيات كما لها من الإيجابيات، ولهذا فإن تجربة محمد علي الصناعية إذا ما نظرنا إليها في ضوء النقد التاريخي والحضاري تكشف لنا عن جوانب من القصور أملتها الظروف والأوضاع التاريخية، شأنها في ذلك شأن أي تجربة تاريخية وحضارية أخرى(٥٤).

ولعل من أهم العوامل السلبية، التي حالت دون تحقيق أحلام محمد علي في بناء نهضة صناعية تكون أساساً متيناً لبناء دولة حديثة، العوامل الآتية:

العامل الأول: هو أن محمد علي كان يملك رأس المال، كما كان يسيطر على مصائر العمال بسلطاته المطلقة إلى الحدّ الذي يكاد أن يملك جهدهم حياتهم، ملكية تامة، كما أنه كان يستخدم الرجال والنساء والأطفال في القرى والكفور وأحياء المدن ويجمعهم قسراً. وكان يتبع نفس الأسلوب في إحضارهم إلى التجنيد. وقد كان هذا الأسلوب نوعاً من التجنيد الصناعي. ولهذا السبب كانوا يتحيّنون الفرصة للفرار من أعمالهم بالإضافة إلى أن أجورهم كانت لا تُدفع لهم بانتظام فساهم ذلك في هروبهم[٥٥].

العامل الثاني: وهو من أهم معوقات نجاح التجربة، حيث كانت هناك مشاكل كثيرة واجهت محمد علي، ومن ثم حالت دون إنجاح مشروعه الصناعي، الذي كان يهدف من ورائه إلى بناء مصر الحديثة. وهذه المشاكل - وفقاً لرؤية الدكتور علي الجريتلي - تتمثل في المعوقات التالية: حالة السكان، سياسة العمل الإجباري، قلة العمال الفنيين، البعثات واستخدام الأجانب، ضعف الأجور وحالة العمال[٥٦]. أما - وفقاً لرؤية الدكتور صلاح أحمد هريدي - فإن أبرز المشاكل التي أسهمت في إعاقة مشروع محمد علي الصناعي، إنما تتجسد في المعوقات التالية: حالة العمال، قلة الأيدي العاملة المدربة، ضعف الأجور، سوء الإضاءة في المصانع[٥٧].

وعلى أية حال فإن السبب الرئيسي لعرقلة النمو الصناعي في مصر، خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي = الثالث عشر الهجري، إنما يرجع إلى أن محمد علي باشا، كان قد حطم طبقة التجار المحليين وطبقة الحرفيين المحليين فعرقل بذلك نمو طبقة مصرية وعوق النمو الصناعي المصري. أما تجربته الصناعية فقد منيت بالفشل، وأغلقت المصانع وأعيد العمال إلى حقولهم وقراهم وتأجل ظهور بروليتاريا صناعية ماهرة (طبقة عمالية)، إلى أجل غير مسمّى؛ يضاف إلى هذا أن محمد علي، قد عمل على خلق طبقة من ملاك الأرض كانت تتكوّن من أفراد أسرته وحاشيته، وأجبره التدخل الأوروبي العسكري على التخلي عن احتكاراته، وقد زاد الدخل القومي، ولكنه فشل في تحسين أحوال الفلاحين، فبينما كان محمد علي يرسي دعائم أسس الدولة العصرية المصرية من ناحية، كان من ناحية أخرى يرسي أساس كثير من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية، التي ما زالت مصر تصارعها[٥٨].

تصورات ختامية حول تجربة التصنيع في عصر محمد علي

لعل أول تصوّر حيوي نصل إليه في نهاية هذه الدراسة التاريخية، هو تلك التساؤلات المحورية والعائرة في آن واحد، ولم تفتأ تطرح نفسها بين الفينة والفينة، فمنها على سبيل المثال لا الحصر: لماذا هذه العودة المستمرة إلى محمد علي، وإلى عصره وتجربته في البناء الوطني؟ هل هي مجرد حنين إلى مرحلة صعود وطني وانتصارات كبرى هروباً من واقع أقل ما يمكن أن يوصَف به أنه مخيّب للآمال؟ أم هو الإعجاب بالرجل وعبقريته الفذّة... هذا الرجل الذي طلب ترجمة كتاب الأمير لميكيافيللي، فلما بدأوا يقرأون عليه فصوله الأولى، أوقفهم قائلاً كلمته الشهيرة: «كفى، ليس في هذا الكتاب الكثير الذي لا أعرفه بالفعل». وهو نفس الرجل الذي قال عنه كارل ماركس [١٨١٨-١٨٨٣م]: «أنه الوحيد في الإمبراطورية العثمانية الذي استبدل بالطربوش عقلاً مفكراً». وهو الرجل الذي رفض بقوة كل المحاولات، التي بُذلت لإقناعه بقبول استيطان اليهود في فلسطين. وهو أيضاً الذي رفض كل محاولات السان سيمونيين الفرنسيين بقيادة بروسبير انفنتان لإقناعه بمشروع حفر قناة السويس، لأنه كان يعرف جيداً أنه في ظل

علاقات القوى السائدة في عصره لن تكون القناة لمصر... ولكن مصر هي التي ستكون للقناة(٥٩).

إن السطور السابقة لا تفي بأي حال من الأحوال بالإجابة الموضوعية عن التساؤلات الحائرة التي سبق لنا طرحها في صدر التصورات الختامية لهذه الدراسة، ولكي نستكمل هذه الإجابة المنشودة فإننا نعتقد أن الأمر لا يتعلق لا بالحنين إلى العصر وأمجاده ولا إلى الشخص وعبقريته الفذّة، ولكنه يتجاوز ذلك بكثير من قبل المؤرخين والسياسيين والمفكرين في مصر اليوم بمحمد علي والعودة المستمرة إلى تجربته الرائدة لهما سببان رئيسيّان:

السبب الأول: هو أن ما يحدث في مصر وفي المنطقة العربية كلها اليوم ليس منبت الصلة بتجربة محمد علي وما أثارته من مخاوف وعداوات، وبشكل خاص بما جرى في نهاية حكم محمد علي والرحلة التي تلت ذلك.

السبب الثاني: وهو الأهم أن تجربة محمد علي تطرح علينا بإلحاح قضية محورية نظن أنها قضية دور الدولة في عملية البناء الوطني المستقل، وهي قضية تحتاج منه إلى فهم عميق بعيداً عن صراخ منظّري العولمة وأوهام الليبرالية الجديدة، التي بدأت تتهاوى بشكل أسرع بكثير بما توقعه لها أشد خصومها عداوة.

وإذا كان السبب الأول يقودنا إلى ميدان البحث التاريخي، وإذا كان السبب الثاني يطرح علينا قضية فكرية وتقودنا بالتالي إلى مجال البحث النظري، إلا أنهما في الحقيقة مرتبطان ارتباطاً وثيقاً، ويطرحان إشكالية واحدة، وكل ما هنالك أن هذه الإشكالية تُطرح مرة على المستوى النظري، ومرة أخرى على مستوى الممارسة الفعلية التاريخية(٦٠).

ولعل الذي أضفى كل هذه الحيوية التاريخية على عصر محمد علي باشا، هو أن تجربة محمد علي كانت هي أولى محاولات النهضة الشاملة في تاريخنا الحديث وذلك بفضل الدولة المركزية القوية، التي أقامها محمد علي على أنقاض النظام المملوكي شبه الإقطاعي – الذي يطلق عليه الدكتور سمير أمين بتعبير أدق وصف نمط الإنتاج الخراجي. تلك الدولة المركزية التي فرضت سيطرتها على جميع مراكز إصدار القرار في المجالين السياسي والاقتصادية، وفي ظل الاحتكارات الزراعية والصناعية والتجارية، التي أقامتها الدولة المركزية، استطاعت مصر تحقيق أول مشروع للبناء الوطني المستقل في الشرق كله، قبل يابان الميجي بحوالي نصف قرن، وكانت أهم ملامح هذا المشروع إقامة صناعات حديثة خاصة بالصناعات العسكرية، المهم في كل هذا أن البناء كله قد قام بالدولة وحول الدولة وجيشها، الأمر الذي مكّنها من تحديث نظام الإنتاج الزراعي وبناء الصناعات الكبرى تحت إمرة الدولة(٦١).

ومن هنا يأتي التصور الختامي الثاني، الذي يشي بأن مرحلة الصناعة الكبرى التي شهدها عصر محمد علي، قد مرّت عبر مراحل فرعية على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: مرحلة الصناعة البدائية [١٨١٦-١٨١٨م].

المرحلة الثانية: مرحلة الصناعة الكبرى [١٨١٨-١٨٣٠م]. وبخاصة صناعة النسيج ومصانع التسليح، حيث تم إنشاء ثلاثين مصنعاً لغزل القطن ونسجه في الوجه القبلي والبحري إلى جانب مصانع نسج الصوف والسكر والكتان والنيلة والزجاج والجلود والورق ونترات البوتاسيوم، أما المصانع الحربية فكانت للأسلحة والمدافع

بالقلعة، والبنادق بالحوض المرصود والمدافع بالترسانة البحرية وحوض الصيانة بالإسكندرية، وهي المصانع التي يصفها دون راجوزا قائلاً: «إن هذه المصانع (المانيفاتورة) في مستوى جمال وجودة ووفرة التكلفة كأحسن ما يكون مثيلاً لها في فرنسا». إن مجموعة الصناعة العسكرية هذه نقارنها بمصانع ثورة يوليو الشبيهة بها، وهي التي جددت الحديث عن إنشاء صناعة عسكرية عربية الآن. فقد وصلت نسبة عمالها إلى ٤٠٪ من مجموع العمالة المصرية، بل إن محصلة هذا المجهود كانت إنشاء أسطول ضخم بات الأول من نوعه خارج العسكرية الأوروبية حتى أن كلوت بك قال بأن البحرية المصرية أدهشت أساطين علم البحر وثقاته سواء بدقة حركات السفن، أو بتدريب بحارتها وكأن المصريين قد خلقوا للإبحار". وأما المرحلة الثالثة من الصناعة: فهي مرحلة الانهيار بعد عام ١٨٢٠م، المواكبة لانهيار الاقتصاد المصري بسبب التدخل الأوروبي، وتحطيم الأسطول المصري. إن محمد علي يصف هذه العملية الكبرى الخاصة بالصناعة بالقول: «إن هدفنا ليس تحقيق الأرباح وإنما صبغ الشعب بالصبغة الصناعية»[٦٢].

وفي هذا ما لعله يقودنا إلى اعتماد التصور الختامي الثالث، الذي يجعلنا نقول، من هنا كانت معاهدة لندن ١٨٤٠م، التي فرضتها القوى الأوروبية بقيادة بريطانيا على محمد علي بقوة السلاح، والتي التزمت مصر بمقتضاها بفتح أسواقها وإلغاء احتكارات الدولة التجارية، لتعلن بداية مرحلة جديدة من تاريخ مصر، هي مرحلة تصفية الدولة المركزية وإنهاء دورها في مشروع النهضة، وبالتالي تصفية مشروع النهضة ذاته، وبالفعل فقد انهار البناء الصناعي الهائل الذي أقامه محمد علي تحت وطأة المنافسة الأجنبية، ولم تمض سنوات حتى أصبح كل ما تبقى من هذا البناء الشامخ، الذي تكلف بناؤه الملايين - مجرد آلات علاها الصدأ في مبان متداعية مهجورة. ومع انهيار احتكارات محمد علي وتصفية دور الدولة في مجمل العملية الإنتاجية دخلت مصر إلى السوق العالمي لرؤوس الأموال والبضائع لتواجه صناعة وتجارة أوروبا دون حماية من أي نوع كان.. وفُتح الباب واسعاً أمام علاقات الهيمنة الخارجية بعد أن انهار السدّ العظيم الذي كان يمنع دخولها[٦٣].

ومع ذلك تبقى تجربة محمد علي مفتوحة على الوعي المصري المعاصر وعلى محاولة مصر في الاستقلال والنهضة والتحديث، ويبقى الدور الأوروبي في التآمر على مصر ومحمد علي ماثلاً أمامنا في عصر هيمنة القطب الواحد اليوم تحت لافتة العولمة. وتبقى تجربته واعدة بالدروس، وفي مقدمتها التعبئة الذاتية والاعتماد على الذات وتفعيل الدور المصري العالمي في إقليمه، وخطورة احتقار الجماهير وعزلهم عن المشاركة السياسية. وأخيراً بالنسبة إلى مسألة التربص الغربي بمصر، فقد ارتكزت إستراتيجية الغرب على عدم انفراد قوة أوروبية بعينها بالسيطرة عليها، وعلى فك ارتباط مصر بتركيا، والعمل على عزلها عن الولايات العربية، وتعميق تبعية الحكم المصري للغرب. وكان أمام السياسة الأوروبية أن تختار بين بلدين: الموافقة على انفصال محمد علي بمصر وبولاياته العربية، أو أن تبقى مصر في حظيرة الدولة العثمانية لكن ضمن وضع خاص، وخشي الغرب من أن يغري تحدّي محمد علي للسلطان العثماني بالانقضاض على الدولة العثمانية، والتحكم في مضيق البسفور، مما يخلّ بتوازن القوى الدولية، عدا أن الدول الأوروبية ناهضت إصلاحاته لأنها ارتبطت بشخصه ووجوده وقد تنهار برحيله، وإن كنا نلاحظ أن فرنسا كانت أقل عداء لمحمد علي من غيرها لتوافق مشروعه مع مصالحها القومية،

لكنها في النهاية، حافظت على علاقاتها الأوروبية فاتخذت مواقف مسايرة لها[٦١].

وفي ظل ما تقدم نخلص إلى أن هذا الضابط الألباني المسلم، كان يريد أن يرتقي بمصر على سلم الحضارة، وبالتالي يصل بها إلى مصاف الدول الكبرى آنذاك، ولكن ثمة عوامل عدة اجتمعت وحالت دون تحقيقه لهذه الآمال العراض. ولعل من أبرز هذه العوامل ما هو داخلي بفعل سياسة محمد علي نفسه، وتركيبة الشعب المصري الاجتماعية والاقتصادية، وعدم فهم محمد علي لنفسية الشعب المصري، ثم هنالك عوامل خارجية تجسّدت في تكتل الدول الاستعمارية ضد هذا المشروع النهضوي، الذي كان يريد محمد علي من خلاله بناء دولة محورية، تعتبر ولا ريب رائدة العالم الإسلامي - العدو التاريخي لأوروبا - وكان يهدف أيضاً وفقاً لرؤيته الخاصة، إلى انعتاق مصر - أيضاً - من آسار الجهل والتخلف - ومن ثم الوقوف على أعتاب العصر الحديث.

إن التنمية باعتبارها ضرورة حضارية وقضية تاريخية، كانت ولا زالت بمثابة الهاجس - الأول والأخير - في التجارب التنموية والتحديثية في عالمنا الثالث، ومن هذا المنطلق فإن التنمية هي - أيضاً - الهاجس الحاضر الغائب لدى كل منظّري الاقتصاد والاجتماع والتاريخ. ولا تنمية حقيقية بدون صناعة وتصنيع، وذلك لأن الصناعة والتصنيع، هما - شئنا أم أبينا - لبّ ومحور المعركة الحضارية الدائرة رحاها الآن بين العالم المتقدم والعالم المتخلف، أو بمعنى آخر بين الشرق والغرب أو حتى بين الشمال والجنوب - الشمال الغني والجنوب الفقير - وغير خاف على أحد بأن طبيعة هذه المعركة الحضارية - أو معركة البقاء - ذات الأسلحة الشاملة، لن يكون الانتصار الحاسم فيها إلا لهؤلاء الذين يملكون التفوق في علوم العصر، تلكم العلوم التي حاول محمد علي من قبل، عبر تجربته الرائدة الإمساك بناصيتها... ولكنه في النهاية فشل، وذلك لأنه لم يعتمد على الذات، بل حاول الاستيراد، والاستيراد، كما تبلور من خلال هذه التجربة لا يبني دولة حديثة بمعنى الكلمة، وإنما الذي يبني الدول هو الاستنبات والزراعة، وليس الأمر المشار إليه هنا، هو الزراعة بمعناها المهني - الفلاحي - وإنما الزراعة بمعناها - الاصطلاحي - أي الاستنباتي الشامل أي استنبات وزراعة التكنولوجيا لا استيرادها من الخارج.

وأخيراً وليس آخراً علينا ونحن في مرحلة الإقلاع الحضاري هذه، أن نستفيد من دروس التاريخ، وذلك لأن التاريخ هو خير شاهد على مصائر الأمم وتقلبات الأيام.. وذلك لأن رصد آفاق وملامح تجربة محمد علي باشا في مضمار الصناعة لبناء مصر الحديثة، هي في واقعها التاريخي كانت ولا ريب تجربة تاريخية رائدة - خصوصاً إذا نظرنا إليها بالمنظار الحضاري [الشامل] - ولذا ينبغي أن تُدرس دراسة دقيقة، في ضوء الدرس التاريخي الواعي، وذلك حتى تكون نبراساً نهتدي به، ونحن نسعى سعياً جاداً لبناء مستقبل أمتنا الإسلامية الناهضة في عصر العولمة، وما بعد العولمة، ولا يمكن لهذا البناء الحضاري المنشود، أن يكون واقعاً ملموساً إلا إذا كان هنالك ركيزة صناعية قوية تحقق الاستقلال الاقتصادي الناجز لهذه الأمة، فلا استقلال سياسي حقيقي إلا إذا كان ثمة استقلال اقتصادي يحميه، وذلك حتى يتسنى لنا أن نعتمد على الذات في سدّ احتياجاتنا الضرورية كما حاول محمد علي من قبل، دون التفريط في الثوابت، التي من شأنها الحفاظ على مقومات هويتنا الإسلامية، وذاتنا الحضارية، فلن يبني الحضارة الإسلامية المعاصرة إلا أبناء عالم الإسلام وحدهم، فهل نحن فاعلون؟!... أم أننا سوف نظل نبكي على الأطلال حتى حين؟...

الإحالات المرجعية

١- د. جلال يحيى: المجمل في تاريخ مصر الحديثة، دار حراء، المنيا ١٤٠٩هـ=١٩٨٩م، ص١٤.

٢- أحمد خاكي: الجبرتي ومحمد علي، بحث مستلّ من كتاب «عبد الرحمن الجبرتي دراسات وبحوث»، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة ١٢٩٤هـ = ١٩٧٤م، ص٢٨٩.

٣- د. جلال يحيى: العالم العربي الحديث «المدخل»، دار المعارف، القاهرة ١٢٨٧هـ=١٩٦٧م، ص١٠٥.

٤- د. محمد عمارة: محمد علي باشا.. والسيد عمر مكرم صراع الدولة والأمة، ضمن جزء خاص عن: محمد علي رؤية جديدة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، أكتوبر ١٩٩٨م = جمادى الآخرة ١٤١٩هـ، ص٦٢.

٥- د. رؤوف عباس: المشروع السياسي لمحمد علي، ضمن جزء خاص عن: محمد علي رؤية جديدة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، أكتوبر ١٩٩٨م = جمادى الآخرة ١٤١٩هـ، ص٤٠.

٦- د. رؤوف عباس: المرجع نفسه، ص٤١-٤٢.

٧- د. جلال يحيى: العالم العربي الحديث، المدخل [مرجع سابق]، ص ١١٠.

٨- د. رؤوف عباس: المرجع السابق، ص٤٢.

٩- د. جلال يحيى: المجمل في تاريخ مصر الحديثة [مرجع سابق]، ص١٤.

١٠- د. رؤوف عباس: المرجع السابق، ص٤٢.

١١- د. محمد جابر الأنصاري: قراءة جديدة في تاريخ الجبرتي «معالم الخلفية الاجتماعية-التاريخية لحركة النهضة العربية»، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد الواحد والثلاثون، المجلد الثامن، جامعة الكويت، الكويت، صيف ١٩٨٨م، ص٣١.

١٢- د. يونان لبيب رزق: محمد علي - عبد الناصر «رؤية مقارنة»، ضمن جزء خاص عن: محمد علي رؤية جديدة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، أكتوبر ١٩٩٨م=جمادى الآخرة ١٤١٩هـ، ص٩٦.

١٣- عن معرفة المزيد حول المقارنة التاريخية بين صدى إنجازات محمد علي وعبد الناصر لدى الشعب المصري، ومدى فعالية الدور البارز لكلا الرجلين في التاريخ، وديناميكية المدّ الناصري عن مدّ محمد علي، انظر: د. يونان لبيب رزق: المرجع نفسه، ص٩٦-٩٧.

١٤- د. عاصم الدسوقي: محمد علي باشا وبناء اقتصاديات مصر، ضمن جزء خاص عن: محمد علي رؤية جديدة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، أكتوبر ١٩٩٨م=جمادى الآخرة ١٤١٩هـ، ص٧١-٧٢.

١٥- د. صلاح أحمد هريدي: الحرف والصناعات في عهد محمد علي، دار المعارف، الإسكندرية ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م، ص٩١.

١٦- د. جلال يحيى: المجمل في تاريخ مصر الحديثة [مرجع سابق]، ص٨٦-٨٧.

١٧- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٩١-٩٢.

١٨- د. جلال يحيى: المجمل في تاريخ مصر الحديثة [مرجع سابق]، ص٨٧.

١٩- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٩٢.

٢٠- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٩٥-١١٠.

٢١- لمعرفة كل هذه القضايا المتعلقة بوضع الصناعة في مصر، قبل عصر محمد علي انظر: د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٩١-١١٠.

٢٢- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص١١٠.

٢٣- د. عاصم الدسوقي: المرجع السابق، ص٧٠.

٢٤- د. جلال يحيى: المجمل في تاريخ مصر الحديثة [مرجع سابق]، ص١٦.

٢٥- د. علي الجريتلي: تاريخ الصناعة في مصر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، دار المعارف، القاهرة ١٢٧٣هـ=١٩٥٢م، ص٣٦.

٢٦- د. محمد أبو الأسعاد: التعليم وتحديث مصر، ضمن جزء خاص عن: محمد علي رؤية جديدة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، أكتوبر ١٩٩٨م = جمادى الآخرة ١٤١٩هـ، ص٨١ و٨٤.

٢٧- د. عاصم الدسوقي: المرجع السابق، ص٧٢.

٢٨- د. جلال يحيى: العالم العربي الحديث «المدخل» [مرجع سابق]، ص٢٢٠.

٢٩- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص١٤٦-١٤٧.

٣٠- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص١٤٧.

٣١- د. جلال يحيى: العالم العربي الحديث «المدخل» [مرجع سابق]، ص٢٢١.

٣٢- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص١٥٠ و١٥٨.

٣٣- د. علي الجريتلي: المرجع السابق، ص٦١.

٣٤- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص١٥٩.

٣٥- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص١٦٦ و١٦٨.

٣٦- د. يونان لبيب رزق: المرجع السابق، ص٩٤.

٣٧- د. محمود محمد سيف: المواقع الصناعية "دراسة تحليلية في الجغرافيا الاقتصادية"، مكتبة نهضة الشرق،

القاهرة ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م، ص٤١.

٣٨- د. علي الجريتلي: المرجع السابق، ص٥٨-٥٩.

٣٩- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٢١٤-٢١٥.

٤٠- د. محمود محمد سيف: المرجع السابق، ص١١٠.

٤١- د. علي الجريتلي: المرجع السابق، ص٥٤.

٤٢- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٢١٦.

٤٣- د. علي الجريتلي: المرجع السابق، ص٥٢ و٦٢.

٤٤- د. علي الجريتلي: المرجع السابق، ص٦٢.

٤٥- د. عاصم الدسوقي: المرجع السابق، ص٧٤.

٤٦- د. عاصم الدسوقي: المرجع السابق، ص٧٥.

٤٧- د. عاصم الدسوقي: المرجع السابق، ص٧٦.

٤٨- د. عاصم الدسوقي: المرجع نفسه، نفس الصفحة.

٤٩- د. محمد أبو الأسعاد: المرجع السابق، ص٨٥.

٥٠- د. محسن خضر: ١٥٠ سنة على وفاة محمد علي «تجديد سؤال النهضة» مجلة الجيل، العدد ١، المجلد ٢٢، بيروت، كانون الثاني [يناير] ٢٠٠١م، ص٩١.

٥١- د. محسن خضر: المرجع السابق، ص٩١-٩٢.

٥٢- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٢٧٩.

٥٣- د. محسن خضر: المرجع السابق، ص٩٢.

٥٤- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٨٦.

٥٥- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٢٧٩-٢٨٠.

٥٦- د. علي الجريتلي: المرجع السابق، ص١٠٥-١١٤.

٥٧- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص١٢٦-١٢٧.

٥٨- د. صلاح أحمد هريدي: المرجع السابق، ص٢٨٢.

٥٩- د. حسام عيسى: محمد علي وحلم النهضة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، نوفمبر ١٩٩٨م = رجب ١٤١٩هـ، ص٥٢.

٦٠- د. حسام عيسى: المرجع السابق، ص٥٣-٥٤.

٦١- د. حسام عيسى: المرجع السابق، ص٥٤.

٦٢- د. حسام عيسى: المرجع السابق، ص٩٣.

٦٣- د. حسام عيسى: المرجع السابق، ص٥٥.

٦٤- د. حسام عيسى: المرجع السابق، ص٩٥.

ثبت بالمراجع المعتمدة بالدراسة

أولاً: المراجع العربية

١- أحمد خاكي: الجبرتي ومحمد علي «بحث مستل من كتاب: عبد الرحمن الجبرتي دراسات وبحوث»، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة ١٣٩٤هـ=١٩٧٤م.

٢- د. جلال يحيى: العالم العربي الحديث - المدخل، دار المعارف، القاهرة ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م.

٣- د. جلال يحيى: المجمل في تاريخ مصر الحديثة، دار حراء، المنيا ١٤٠٩هـ=١٩٨٩م.

٤- د. صلاح أحمد هريدي: الحرف والصناعات في عهد محمد علي، دار المعارف، الإسكندرية ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

٥- د. علي الجريتلي: تاريخ الصناعة في مصر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، دار المعارف، القاهرة ١٣١٢هـ=١٩٥٢م.

٦- د. محمود محمد سيف: المواقع الصناعية "دراسة تحليلية في الجغرافيا الاقتصادية"، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

ثانياً: الدوريات العربية

١- د. حسام عيسى: محمد علي وحلم النهضة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، نوفمبر ١٩٩٨م = رجب ١٤١٩هـ.

٢- د. رؤوف عباس: المشروع السياسي لمحمد علي، ضمن جزء خاص عن: محمد علي رؤية جديدة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، أكتوبر ١٩٩٨م = جمادى الآخرة ١٤١٩هـ.

٣- د. عاصم الدسوقي: محمد علي باشا وبناء اقتصاديات مصر، ضمن جزء خاص عن: محمد علي رؤية جديدة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، أكتوبر ١٩٩٨م = جمادى الآخرة ١٤١٩هـ.

٤- د. محسن خضر: ١٥٠ سنة على وفاة محمد علي «تجديد سؤال النهضة»، مجلة الجيل، العدد ١، المجلد ٢٢، بيروت، كانون الثاني [يناير] ٢٠٠١م.

٥- د. محمد أبو الأسعاد: التعليم وتحديث مصر، ضمن جزء خاص عن: محمد علي رؤية جديدة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد الهجرة، أكتوبر ١٩٩٨م = جمادى الآخرة ١٤١٩هـ.

٦- د. محمد جابر الأنصاري: قراءة جديدة في تاريخ الجبرتي «معالم الخلفية الاجتماعية - التاريخية لحركة النهضة العربية»، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد الواحد والثلاثون، المجلد الثامن، جامعة الكويت، الكويت، صيف ١٩٨٨.

٧- د. يونان لبيب رزق: محمد علي - عبد الناصر «رؤية مقارنة»، ضمن جزء خاص عن: محمد علي رؤية جديدة، مجلة الهلال، دار الهلال، القاهرة، العام السابع بعد المائة، أكتوبر ١٩٩٨م = جمادى الآخرة ١٤١٩هـ.

منهج التأليف في التراجم في كتاب «الذيل والتكملة لكتابي الصلة والموصول»

لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي.

(٦٣٤-٧٠٣هـ)

د. محمد بن محمد الحجوي
سلا - المغرب.

التراجم، وهي علم التأريخ للأعلام والمشاهير والقادة، تعد ظاهرة متميزة في التأليف عند العرب، فقد حرصوا منذ العصر الجاهلي على تدوين الأحداث والإشادة بالرجال الذين اشتهروا بالحلم والجود والشجاعة والمواقف النبيلة، ولم تكن آنذاك الكتابة ووسائلها متوفرة لديهم. وكان الشعر هو المجال الذي دونوا فيه كل ما يحفظ تاريخهم في السلم والحرب، قال عمر بن الخطاب، ﷺ: «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه.»[١]

وقال ابن سلام: «وكان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ومنتهى حكمهم، به يأخذون وإليه يصيرون.»[٢]

وعندما جاء الإسلام بكتابه الهادي إلى الدين الذي أنقذ هذه الأمة من الضلال، كان هذا الكتاب بالنسبة للعرب ليس الموجه فقط إلى الإيمان والتقوى وإنما كان أيضا - وما زال - كتاب علم لما احتوى عليه من آيات بينات، تنوعت فيها الأخبار والأحداث والقصص والحكم والمواعظ فاتسعت معارفهم وآفاقهم الفكرية، وأصبحوا

أصحاب رسالة دينية وعلمية وفكرية يجب أن يبلغوها للناس أينما كانوا بدعوة من الكتاب العزيز الذي جاء للناس كافة، فانتشروا في بقاع الأرض حاملين معهم الفرقان المجيد وسنة رسولهم، عليه الصلاة والسلام، وتراثهم

الشعري، فكانت لهم حضارتهم التي قامت على العلم والعمران وبسط العدل.وأبدعوا في كل العلوم بالبحث والتأليف والتدريس والمناظرات العلمية، ووهي علوم جمعت بين المعارف الدينية والأدبية والعلمية دون تمييز بين النظري والتطبيقي منها. وكان لصنف التراجم في هذه العلوم حظ كبير من العناية بالتأليف والتوثيق العلمي، شعورا منهم بأن التأريخ للأعلام الذين برزوا في الثقافة والفكر يسهم في إعطاء الصورة الحقيقية للحضارة الإسلامية التي أشرقت على الدنيا. وهذه الظاهرة أي التأريخ للأعلام لم تقتصر على جهة معينة في أرض الإسلام، وإنما استوت فيها الأقلام في كل أرض انتشر فيها الإسلام، فأصبح لتراث العرب والإسلام موسوعة علمية ضخمة في التعريف بالأعلام.

التعريف بمؤلف الذيل والتكملة:

هو محمد بن محمد بن عبد الملك بن محمد ابن سعيد الأنصاري الأوسي المراكشي، استقر جدوده في مراكش بعد تأسيسها، وكان مولده يوم الأحد ١٠ من ذي القعدة عام ٦٣٤هـ.وقد أرخ لمولده في أبيات شعرية قال فيها:

اعلم بأن مولدي بالحضرة
مراكش العلياء دار الإمارة
بعيد هدء قد مضى من ليلة
في ليل يوم الأحد العاشرة
من شهر ذي القعدة من أربعة
تتلو الثلاثين وست المائة.

وكانت مراكش في عصر المرابطين والموحدين حاضرة المغرب، ومستقر العلماء والأدباء والشعراء الوافدين إليها من كل جهة ومكان، لما وجدوا من رعاية الملوك، ولما عرفت به هذه المدينة من سحر وجمال طبيعي، واعتدال هواء، وأنس أهل، فكانت تأسر كل زائر، فعرفت في هذين العصرين نهضة علمية وفكرية وثقافية لا تقل عن عواصم العلم في المشرق والأندلس.

وفي طبيعتها الساحرة وأخلاق أهلها وأنسهم يقول ابن عبد الملك:

لله مراكش الغراء من بلد
وحبذا أهلها السادات من سكن
إن حلها نازح الأوطان مغترب
أسلوه بالأنس عن أهل وعن وطن
عن الحديث بها أو العيان لها
نشا التماسك بين العين والأذن.

وشاء الأقدار أن توافيه منيته في تلمسان الجديدة في أواخر محرم عام ٧٠٣هـ بعيدا عن أهله وبلده الذي أحبه وقضى فيه جل حياته.

الأعلام الذين أرخ لهم في كتابه

إن كتاب ابن عبد الملك لم يقتصر على التأريخ لفئة معينة، وإنما ضم كتابه العلماء والفقهاء والمحدثين والقراء والوعاظ والأدباء والشعراء والنحاة واللغويين والمؤرخين والمتكلمين، إذ كان شرط كتابه التعريف بالأعلام الذين دخلوا الأندلس، لكن هناك فئة من الأعلام من المشرق لم يدخلوا الأندلس، وقد ذكرهم في كتابه مع المترجم بهم عند

إشارته إلى رحلتهم للمشرق خاصة[٣]، أو أن أولئك المشارقة جاءوا إلى المغرب واستقروا فيه، فكان ذكرهم على سبيل الاستطراد.

بهذا المنهج في الترجمة للأعلام استطاع أن يقدم لنا صورة مكتملة للحركة العلمية والأدبية في المغرب والأندلس والمشرق في عصره وقبل عصره، فتجد بذلك في كتابه الفقيه والمحدث والأديب والنحوي والعروضي والمؤرخ، وكل هؤلاء ذكر سعة علومهم، ومهارة معارفهم، وما أغنوا به الثقافة المغربية من مؤلفات وبحوث .و كان ناقدا ومحللا ودارسا للكثير من القضايا العلمية التي برعوا فيها، ولا نستغرب من ذلك فقد كان ابن عبد الملك من أعلام عصره الكبار قلما تجد كتابا في علم من العلوم لم يطلع عليه، قال الدكتور محمد ابن شريفة محقق كتابه: « ولقد كنا نعجب للكم الهائل الذي وقف عليه من المؤلفات والوثائق التاريخيةفي نسخها الأصلية وبخطوط أصحابها.» [٤].

إذن لا نبالغ إذا قلنا إن كتابه هذا يعد من المصادر الدفينة في العلوم الدينية والأدبية والنحوية واللغوية، إذ كان بحرا في هذه العلوم دراية وتمكنا.

وسنحاول إبراز منهجه في كتابه، و بيان ثقافته الموسوعية من خلال الحديث عن:

أولا: ضبط أسماء وتواريخ الميلاد والوفاة للأعلام.

ثانيا: توثيق الأخبار.

ثالثا: تحليله ونقده لعلوم ومعارف المترجم بهم.

أولا: ضبط الأسماء والتواريخ.

إن التأريخ للأحداث والأعلام لا يقل أهمية عن التأليف في العلوم على اختلاف أنواعها، فهو علم له أصوله وقواعده المضبوطة، وقد كان العرب منذ القدم يحرصون على تسجيل الأحداث وذكر الأعلام بالرواية الشفهية و في الأشعار التي كانت ديوان علمهم، كما كانوا يضبطون أنسابهم في تسلسل يصل إلى أعلى جدودهم، وهذا الحرص ينم عن مقدار ما كانوا يولونه من عناية للأنساب والأحداث والأعلام .وحينما بدأ المسلمون بعد الفتوحات الكبرى في تدوين علومهم كان للتأليف في الأعلام و الأنساب حظ كبير في هذه الحركة مع الحرص على الضبط شعورا منهم بأن ضبط الأنساب وتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده هو الذي يعطي الصورة الحقيقية لهذه الأمة التي حافظت على أصولها وجذورها حتى أكرمها الله بالإسلام الذي علت به، وأصبح لها شأن كبير بين الأمم[٥].

وإذا ما بحثنا في قدرة ابن عبد الملك في اتباعه المنهج القويم في التراجم للأعلام فإننا نجد الرجل لم يقدم على هذا العلم إلا بعدما هيأ له عدته وأسبابه التي تعينه على التوثيق والضبط الذي يتسم بالمنهجية العلمية تجعله يتجنب التسرع والخلط في الأسماء والرجال حتى لا يكون عرضة للنقد مثل ما وقع فيه بعض من تقدمه من العلماء.وهذا الحرص في الضبط والتوثيق العلمي قد ظهرت بوادره عنده في سن مبكرة، إذ كان يتدارس مسائل علمية دقيقة مع شيوخه وهو ابن ست عشرة سنة، واعترف له هؤلاء الشيوخ بالنبوغ والذكاء

والفطنة والقدرة على استيعاب العلوم الدقيقة في هذه السن.قال حينما ترجم لشيخه أبي القاسم البلوي: «ولقد ذاكرني بمسائل وأنا ابن ست عشرة سنة أو نحوها، فذكرت له ما عندي فيها ثم بعد حين وقفت عليها مقيدة بخطه وقد ختمها بقوله: أفادنيها الطالب الأنجب الأنبل أبو عبد الله بن عبد الملك، حفظه الله.»[٦]

فهذه الدقة قد صحبته طول حياته في اكتساب العلوم وتقييدها وضبطها، وقد ظهر ذلك في حرصه على ضبط اسم أو كنية ولو تغير حرف واحد فيها، وكذلك في تاريخ ميلاد الأعلام وأماكن ازديادهم ووفاتهم، و إقامتهم وتنقلهم، كل هذا الحرص جعلنا نقف أمام تراجم غير

مشكوك فيها؛ ففي ترجمته لعلي بن عياش الأنصاري أبي الحسن ابن الدقاق المتوفى بتطيلة بعد الثمانين وثلاثمائة بيسير قال: «ووهم ابن الفرضي فيه، فقال: الدقاق، وفي اسم أبيه فجعله شيبان.»[٧]

وفي ترجمته لعلي بن أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي قنون أبي الحسن قال: « وتوفي قاضيا سنة سبع وسبعين وخمس مائة.قال ابن الأبار:كان حيا في آخر الثمانين وخمس مائة، ولم يضبط ذلك.»[٨]

وصحح ابن عبد الملك ما وقع فيه ابن الأبار من قلب للأسماء في ترجمة عمر بن مودود الفاسي المتوفى سنة ٦٣٩هـ فقال: «كذا نقلت نسبه من خطه، وقلب ابن الأبار اسمه فقال فيه: مودود بن عمر بن مودود.»[٩]

وتارة أخرى تجده يذكر الخلط الكبير الذي وقع فيه ابن الأبار برغم علمه وتمكنه من أخبار الرجال، وقد وقف على ذلك ابن عبد الملك حينما ترجم للقاضي أبي الحسن ابن قطرال المتوفى بمراكش سنة ٦٥١هـ، فذكر ما أورده ابن الأبار ثم صححه ، فقال: «وذكر في لقائه كثيرا من أشياخه خلاف ما وقفت عليه في خط أبي الحسن نفسه، فرأيت التنبيه على ذلك تحقيقا وتثبيتا، فأقول:ذكر أنه سمع ببلده يعني قرطبة أبا العباس ابن مضاء، وقال ابن قطرال: انه لقيه بمراكش، وهو الصحيح، لأن ابن مضاء لم يكن بالأندلس وقت طلب ابن قطرال العلم، وانما عاد إليها بآخرة، وبعد تأخيره عن القضاء كما تقدم في رسمه. وذكر أنه سمع بقرطبة أبا القاسم بن رشيد القيسي، وابن قطرال إنما لقيه بمراكش، وقرأ عليه وناوله وأجاز له، كذا وقفت عليه في خطه؛وقد كان أبو القاسم القيسي هذا انقطع إلى سكنى مراكش قديما.وذكر أنه لقي ابن الفخار بمالقة، وانما لقيه بمراكش، وزاد في من لقي بغرناطة أبا بكر بن أبي زمنين، ولم يجر له أبو الحسن ذكرا في شيوخه.»[١٠]

هذه الملحوظات تبين الدقة التي كان يحرص عليها في ترجمته للأعلام، ولم يعتد بما أورده أعلام كبار في التراجم مثل ابن الفرضي وابن الأبار، ولهما الباع الطويل في ذكر أعلام وأخبار المغرب والأندلس.

ثانيا: توثيق الأخبار.

إن الحرص على صحة ورود الأخبار بالتوثيق الدقيق والمنهج العلمي لا يتسم به إلا فئة قليلة من العلماء الذين يدركون أهمية

الخبر الصحيح في بناء الأحكام والتوصل إلى النتائج السليمة، ولذلك نجد في تاريخ الفكر الإسلامي كثيرا من الوضاعين الذين حرفوا الحقائق التاريخية بكذبهم وتزييفهم وعدم حرصهم على ضبط الخبر من وجوهه الصحيحة، ومن مظانه الموثوق بها. وقد تصدى العلماء الثقاة إلى هؤلاء، وبينوا زيفهم[١١].

ونجد ابن عبد الملك من هؤلاء العلماء الذين وقفوا على الزيف والتحريف الذي وقع فيه الكثير ممن ترجم لهم، مستعملا في ذلك منهجه العلمي الدقيق الذي يعتمد على الرواية من العلماء الثقاة الذين عاصروا أولئك المزيفين، ووقفوا على ما أضافوا كذبا وزورا. ومما وقف عليه في ذلك حديثه عن أبي **الخطاب بن الجميل الأندلسي**، توفي بالقاهرة سنة ٦٣٣هـ. فقد كان هذا العالم مشهورا بسعة الرواية، عالي الهمة في طلب العلم، واشتهر شهرة كبيرة في الأندلس والمشرق، ونال حظوة عند ملوك عصره.لكن برغم هذه المكانة العلمية والاجتماعية فانه كان كذابا لا يوثق بما يذكره في رواياته، ومن ذلك ادعاؤه في نسبه أنه من سلالة **دحية الكلبي**، صاحب رسول الله ﷺ، وقد أثبت نسبه ابن عبد الملك نقلا من خطه، فقال: عمر بن حسن ابن علي بن محمد بن فرج بن خلف بن قومس ابن مزلال بن ملال بن بدر بن أحمد بن دحية الكلبي، صاحب رسول الله ﷺ، ثم قال: « كذا نقلت نسبه من خطه.»[١٢]

لكن هذا النسب شك فيه الكثير من المشارقة والأندلسيين، فمن المشارقة تاج الدين أبو اليمن الذي قال: « انه كاذب فيما ادعاه من ذلك.»[١٣]. وأشار ابن عبد الملك إلى موقف الأندلسيين فقال: « وكذلك كان ينكر عليه غير واحد من أهل الأندلس أنه كلبي، ويقول: إنما هو كنبي – بالنون– نسبة إلى كنب، موضع بساحل الأندلس الشرقي بمقربة من دانية.»[١٤]

وهذا ما جعل ابن عبد الملك يتهمه حتى في رواياته فقال انه كان « متهما في روايته، مرميا بالكذب فيما يحدث به»[١٥].

هذا التحري الدقيق في تتبع أخبار الرجال في سلوكهم وعلمهم، والأحداث التي وقعت في عصرهم، كان ابن عبد الملك يذكرها إما نقلا عن المؤلف نفسه أو عن الثقاة من الأعلام الذين عاصروه أو عن طريق لقائه بالمترجم بهم أنفسهم وسماعه منهم فيصدر حكمه فيما يشاهد من ذكائهم واجتهادهم ومثابرتهم على طلب العلم ، و ضبطهم واتقانهم لما يكتبونه ويحدثون به عمن تقدمهم .فحينما ترجم لعمران بن موسى بن ميمون **الهواري** أبو موسى، سلوي، توفي سنة ٦٤٨هج ذكر ما كان يتميز به من سعة في العلم مما حدثه به شيوخ ثقاة، فقال: « حدثنا عنه أبو بكر بن يربوع، وأبو عبد الله بن خميس، وأبو محمد قاسم بن أحمد بن السكوت.»[١٦]

عن طريق رواية هؤلاء الأعلام قال فيه: « وكان مفسرا حافظا مستبحرا في ذكر المسائل ومعرفة النوازل والإشراف على اللغات والآداب، ممتع المجالسة، طريف النوادر، متقدما في النحو، ذا حظ من قرض الشعر، تعرض له أحيانا غفلة تصدر عنه بها مضحكات ؛وأقرأ بلده وبمالقة ومراكش وغيرها.»[١٧]

وفي ترجمة عمر بن محمد بن أحمد بن محمد بن مطرف بن سعيد التجيبي، فاسي، أبو حفص - بدون تحديد تاريخ وفاته - يذكر أنه كان « محدثا تاريخيا، ذاكرا أحوال الرجال، عارفا بتطريق الأسانيد، شديد العناية بشأن الرواية، مواظبا على التقييد، جيد الخط، كتب الكثير وأتقنه.» [١٨]

برغم هذه الأوصاف العلمية التي توفرت في هذا العالم فانه كان كذابا ومزورا، ولذلك لم يهمل ابن عبد الملك الإشارة إلى هذه الحقيقة، فقال: « وكان كذابا خبيثا مزورا خطوط الشيوخ لنفسه ولأبيه ولغيرهما، وقفت له من ذلك على فضائح، نسأل الله العصمة من مواقعة أمثالها.» [١٩]

هكذا كان يقف على المزايا العلمية والشخصية في تراجمه ، إيجابية كانت أو سلبية، دون زيادة أو نقصان، وبهذا المنهج يستطيع الباحث والدارس للعصر ولأحوال الرجال أن يجلو الحقائق العلمية بموضوعية، ويبني أحكامه بدقة في المجال الثقافي والفكري.

ثالثا: تحليله ونقده لعلوم ومعارف المترجم بهم.

إن قدرة ابن عبد الملك على إصدار الأحكام بموضوعية، وتقويم الحركة العلمية والفكرية للفترة الزمنية التي عاش فيها الأعلام الذين ترجم لهم قد تجلت في تحليله ونقده للعلوم والمعارف التي برز فيها أولئك الأعلام.وإذا كان هؤلاء الأعلام ممن كانت لهم سعة وغزارة في المعارف والعلوم التي كانت معروفة في عصرهم، دينية كانت أو أدبية أو تاريخية أو فلسفية، ومنهم كان يجمع إلى جانب ذلك القدرة على الإبداع في الشعر والترسل في الكتابة، فان ابن عبد الملك أظهر قدرة فائقة في تحليل ودراسة ونقد تلك المعارف والعلوم، وهذا ما جعلنا نقف أمام كتاب موسوعي، ننتقل فيه من علم نقلي إلى آخر عقلي، ومن فن في الشعر إلى فن في الترسل والكتابة، ومن نقد للتاريخ إلى نقد في الأدب، فجاء كتابه بهذا التنوع مثل حديقة غناء تبهج النفوس، فيجد فيها القارئ كل ما يريح عقله و يطمئن قلبه.

وإذا ما وقفنا على نماذج قليلة من هذه الدراسة في كتابه فانه يأخذنا العجب من قدرة هذا العالم على القراءة المتأنية لكل ما يقع بين يديه، وعلى الاستيعاب العميق والنقد الموجه الذي يفيد الدارس في تلك العلوم. ولا تجد ذلك في علم واحد أو في ضرب من الإبداع، وإنما تشعر أنه قرأ الكثير من الكتب المتنوعة، وفهم مضامينها غاية الفهم حتى كأنه أحد الأعلام المؤلفين في ذلك العلم ؛ففي ترجمته لأبي الحسن الجزيري علي بن يحيى بن القاسم الحميري الصنهاجي المتوفى سنة ٥٨٥هـ ذكر براعة تأليفه في عقد الشروط فقال: «ومصنفه فيها الذي سماه «المقصود المحمود في تلخيص العقود» من أنبل ما ألف في ذلك وأصدقه دلالة على تمكن معرفة مصنفه.» [٢٠]

هذه الملحوظة لم تصدر منه إلا بعد قراءة متأنية لهذا الكتاب ومعرفة جهد الرجل الذي بذله في هذا التأليف، ومقارنة هذا الجهد بما ألفه غيره.

وفي تكوين ابن عبد الملك في النحو

ومعرفة الرجال الذين أجادوا في التصنيف والبراعة في هذا العلم نذكر تحليله الدقيق لشخصية نحوية وقع خلاف فيها من مجموعة من الأندلسيين وهو عيسى بن عبد العزيز يلبخت -بفتح الياء وفتح اللام المشددة - أبو موسى المتوفى سنة ٦٠٧هج؛ فهذا الرجل كان في عصره كبير النحاة في مراكش بالإضافة إلى معرفته بالفقه ورواية الحديث وإتقانه للغة، و ما عرف به عند المعاصرين له من زهد واستقامة وتقوى مكنته من أن ينال حظوة كبيرة – دون أن يسعى إليها- عند الخليفة الموحدي. قال ابن عبد الملك: «وكان كبير النحاة غير مدافع، جيد التلاوة، حسن الإلقاء، حافظا للغة، ضابطا لما يقيد، حسن الخط المشرقي، وافر الحظ من الفقه، بارعا في أصوله، متعلقا بطرف صالح من روايته الحديث مع الورع والزهد والصلاح والانقباض عن مخالطة الناس، ومداخلة أبناء الدنيا، وهو أول من أدخل «صحاح الجوهري» إلى المغرب.»[٣١]

وإذا كان هذا العالم من كبار النحاة في عصره، ونال شهرة كبيرة بتدريسه وتأليفه فان البعض أنكر عليه أحد كتبه الجيدة في النحو، حسدا منهم لما بلغ إليه الرجل من براعة عالية في إتقان هذا العلم والتأليف فيه، قال ابن عبد الملك: «وله مصنفات في النحو مفيدة، أشهرها التقييد المحاذي به أبواب الجمل للزجاجي المسمى بالاعتماد، وبالقانون أيضا، الجاري عليه بين الناس اسم الكراسة القزولية. ومن الناس – وأكثرهم بعض الأندلسيين- [٣٢] من ينسبها لشيخه أبي محمد ابن بري [٣٣] حسبما لقنوه عنه. ومنهم من يأثر عن أبي موسى أنها من إملاءات ابن بري على أبواب الجمل، وأن أبا موسى كملها. وكل ذلك مما لا ينبغي التعريج عليه.»[٣٤]

هذا النص أظهر فيه ابن عبد الملك موقف بعض الأندلسيين الذين ينكرون نسبة الكراسة إلى أبي موسى، ونراه قد ختمه بقوله: «كل ذلك مما لا ينبغي التعريج عليه.» ليؤكد صحة الكراسة إلى أبي موسى، لكنه لا يكتفي بهذه الملحوظة التي قد يردها عليه الكثير من الدارسين لافتقارها للحجة، ولذلك نجده يوضح رأيه بتفصيل وبالحجة التي تقنع القارئ، وترد إنكار المنكرين، فقال: «وإنما هي تقولات حسدته النافسين عليه، وإلا فلم لم يعرف إلا من قبل أبي موسى، وقد أخذها الناس عنه ودرسهم إياها، ولم تشهر إلا له، وقد وقفت على خطه في نسخ منها محملا إياها بعض آخذيها عنه، ولم يأت بها أحد زاعما أنه أخذها عن ابن بري على كثرة تلاميذه والآخذين عنه إلى عصرنا هذا. ولم يزل أبو موسى يتولى تهذيبها وتنقيحها والزيادة فيها والنقص منها وتغيير بعض عباراتها حسبما يؤديه إليه اجتهاده ويقتضيه اختياره؛وشهير ورعه يزعه عن التعرض إلى مثل هذه التصرفات في غير مصنفه، اللهم إلا أن يكون ابن بري قد أذن له في ذلك، وهو بعيد إن لم يكن باطلا، لما تقدم من أنه لم يأت بها أحد عنه، ولا نسبها إليه منذ مئة وثلاثين سنة أو نحوها وهلم جرا.

وعلى الجملة فانه كان راسخ القدم في النحو، ولا سبيل إلى إنكار ذلك، ومصنفاته تشهد بذلك، ككتابه الذي بسط فيه مقاصد

هذا الاعتماد، وتوفي قبل إكماله، وشرح أيضا «الإيضاح» للفارسي جملة، وشرح شواهده مفردة، إلى غير ذلك من التنبيهات والمعلقات على كتاب سيبويه، و«مفصل» الزمخشري، وغير ذلك مما يعرب عن وفور ملكته، وسعة إدراكه في هذا الفن» [٣٥].

لقد حسم ابن عبد الملك في هذا النص بحجج قوية لا يجادل فيها إلا جاحد أو معاند في كون الكراسة الجزولية هي من تأليف أبي موسى، وما اعتمده في هذه الحجج:

أولا: إن الكتاب عرف باسم أبي موسى منذ زمن طويل، وكان يدرس محتوياته للطلبة دون أن تقع الإشارة إلى ذكر اسم آخر.

ثانيا: وقوف ابن عبد الملك على نسخ من الكتاب منقحة بخط أبي موسى، يذكر فيها أسماء من أخذها عنه.

ثالثا: إن أبا موسى كان دائم التغيير في الكراسة بالتنقيح والزيادة والنقصان، وهذا العمل لا يقوم به إلا صاحب الكتاب، ولا يمكن أن يصدر من أبي موسى مثل هذا العمل إذا لم يكن الكتاب من تأليفه، إذ عرف بالورع والزهد والتقوى بين كل من عاصره أو تتلمذ عليه.

رابعا: إن أبا موسى له مصنفات عديدة في النحو، تشهد على سعة تمكنه فيه واقتداره على التأليف في هذا العلم، فليس بغريب عليه أن يؤلف مثل تلك الكراسة.

ولكن برغم هذه الحجج القوية فإن ابن عبد الملك أضاف خبرا آخر يدعم به رأيه، وهو قدوم العالم النحوي المشهور أبي علي الشلوبين إلى حضرة مراكش حينما كان أبو موسى يدرس النحو في مسجد مغمور يسمى مسجد باب دكالة، وكان الشلوبين في هذه الفترة مشهورا في الأندلس والمغرب، فلما مر بباب المسجد عند دخوله حضرة مراكش من باب دكالة سمع ضجيج الطلبة، فسأل عن المكان فقيل له: إن أحد أساتيذ العربية يدرس فيه، فدخل وجلس مع الطلبة ليستمع لهذا المدرس، ويطلع على الدرس النحوي في المغرب ، قال ابن عبد الملك يذكر هذه الحادثة:

«ولما استقر بأبي موسى المجلس أخذ يتكلم في بعض أبواب العربية بضبط قوانينها، وتقييد مسائلها، وإحكام أصولها، بما لا عهد لأبي علي بمثله، فبهت عند ذلك وسقط في يده، وقال: إذا كان مثل هذا الموضع الخامل الذي لا يكاد يؤبه له، ولا يعد من كبار مجالس العلم، لكونه في أخريات البلد، ينتصب للتدريس فيه مثل هذا البربري البعيد في بادي الرأي عن التكلم فضلا عن مثل هذا الاستبحار في النحو، فما الظن بالمجالس المحتفلة والمساجد المشهورة التي يعتني بها وبمدرسيها ولاة الأمر، ويعظم فيها الحفل، ويجتمع إليها أكابر طلبة العلم. هذا بلد لا أسود فيه بعلمي ، فانكفأ للحين من ذلك الموضع، ولم يحل بمراكش ولا حضر مجلسا من مجالس أساتيذها، وعاد إلى بلده اشبيلية مقضيا العجب مما شاهده.» [٣٦]

إذا كان أبو موسى بهذا التكوين العميق في النحو الذي جعل أكبر النحاة في الأندلس يتعجب من استبحاره فيه فليس بغريب عليه أن يؤلف تلك الكراسة التي جاءت آية في الإتقان والبراعة كما قال ابن حوط الله.

وبمثل هذا التحليل العميق، والدراسة

المعتمدة على استقراء الحقائق بمنهج علمي، نجده يناقش قضايا دقيقة في علم الحديث، وفي رجاله وطرق الإسناد عند هم، بل نجده يسهم مع علماء الحديث في التأليف فيه، وتصحيح ما وقع فيه أعلام هذا العلم من أوهام وسهو، وكأنه من كبار رجال علم الحديث دراية وعلما. وهذا ما لاحظناه في دراسته لتعقيب ابن المواق[٢٧] على كتاب شيخه أبي الحسن ابن القطان الموسوم ب «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام»[٢٨]

وكان ابن المواق قد أجاد وأحسن في هذا التعقيب، قال فيه ابن عبد الملك: «ظهر فيه إدراكه ونبله ومعرفته بصناعة الحديث، واستقلاله بعلومه، وإشرافه على علله وأطرافه، وتيقظه وبراعة نقده واستدراكه.»[٢٩]

لم يصدر هذا القول من ابن عبد الملك إلا بعد الدراسة العميقة لكتاب ابن المواق، ولكتاب «الأحكام الصغرى» وكتاب «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام»، ولم يكتف بهذه الدراسة المعمقة وإنما وجدناه يؤلف كتابا يرتب فيه قضايا الكتابين الأخيرين، ويكمل ما فيهما من نقص حتى انه اعتبر كتابه هذا من أغزر كتب الأحاديث فائدة وتوثيقا ، قال في بيان ذلك:» وقد عنيت بالجمع بين هذين الكتابين مضافين إلى سائر أحاديث الأحكام، وعلى ترتيبها وتكميل ما نقص منهما، فصار كتابي هذا من أنفع المصنفات، وأغزرها فائدة حتى لو قلت:انه لم يؤلف في بابه مثله لم أبعد، والله ينفع بالنية في ذلك»[٣٠].

وقد برهن ابن عبد الملك في موضع آخر على هذه الدراية والتعمق في فهم أصول الأحاديث من حيث الإسناد والتوثيق ومعرفة رجاله ، كما نقد أكبر علماء الأحاديث فيما وقع لهم من وهم، وذلك ما فعله في ترجمة المغيرة ابن أبي بردة الذي روى عن أبي هريرة، وكان المغيرة قد ولي غزو البحر لموسى بن نصير سنة ٩٨هـ، فذكر ابن عبد الملك أن مالكا، ﷺ، خرج في كتابه «الموطأ» حديث المغيرة عن أبي هريرة في الوضوء من ماء البحر من رواية سعيد بن سلمة، لكن أبا عمر بن عبد البر، وهو أعلم الناس بالحديث، أنكر هذه الرواية وقال: «لم يرو عنه، فيما علمت، إلا صفوان بن سليم، ومن كانت هذه حاله فهو مجهول لا تقوم به حجة»[٣١].

لقد رد ابن عبد الملك هذا القول بحجة قوية اعتمد فيها على ذكر رواية الأعلام الثقاة للحديث في كتب الصحاح، فقال مشيرا إلى ما وقع فيه ابن عبد البر من وهم: «معدود في أوهامه، رحمه الله، فقد أخرجه أبو عيسى الترمذي في جامعه، وقال: حديث صحيح، وسأل الترمذي البخاري عنه فقال: هو عندي صحيح، قال: فقلت للبخاري: هشيم يقول: المغيرة بن أبي برزة، فقال: وهم فيه، إنما هو المغيرة بن أبي بردة، وهشيم ربما وهم في الإسناد، وهو في المقطعات أحفظ. وقع هذا للترمذي في علله»[٣٢].

وكان ابن عبد البر قد علق على موقف البخاري من هذا الحديث بقوله: «لا أدري ما هذا من البخاري، ولو كان عنده صحيحا لخرجه في مصنفه الصحيح عنده، ولم يفعل لأنه لا يعول في الصحيح إلا على الإسناد، وهذا الذي لا يحتج أهل الحديث بمثل إسناده»[٣٣].

منهج التأليف في التراجم في كتاب «الذيل والتكملة لكتابي الصلة الموصول»

هذا الوهم من ابن عبد البر صححه ابن عبد الملك من عمل البخاري في صحيحه، وذلك أنه صحح الكثير من الأحاديث، لكنه لم يخرجها كلها في كتابه لأجل الاختصار، وقد صرح بذلك البخاري نفسه، قال ابن عبد الملك: «وهذا وهم آخر لأبي عمر، فان البخاري إنما قصد في جامعه إلى تصحيح ما خرج لا إلى إخراج كل ما صحح، وقد روينا بالإسناد إلى أبي أحمد بن عدي، قال: سمعت الحسن بن الحسين البزاز يقول:سمعت إبراهيم بن مغفل - هو النسفي- يقول: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: ما أدخلت في هذا الكتاب، يعني الجامع، إلا ما صح، وتركت من الصحاح كي لا يطول الكتاب[٣٤]».

بهذا التوثيق الدقيق المبني على الحجة القوية من علماء الحديث يخرج ابن عبد الملك بحكم قوي وثابت وهو أن راويي الحديث: سعيد ابن سلمة والمغيرة بن أبي بردة، هما في عداد من يقبل منهما رواية الحديث، لاسيما أن الصفات المطلوبة في الرواة وهي النزاهة والعدل والصدق موجودة فيهما، قال ابن عبد الملك: «ويقوي ذلك في المغيرة باستعمال عمر بن عبد العزيز إياه، فلم يكن، رضي الله عنه، ليستعمل إلا أهل العدل والفضل من خيار هذه الأمة[٣٥]».

هذا هو المنهج الذي اتبعه ابن عبد الملك في المترجم بهم في كتابه، فقد كان يقف بتحليل دقيق، ورؤية نقدية، ومعرفة واسعة في العلوم التي كان يتقنها هؤلاء العلماء، وهي علوم دينية وأدبية وتاريخية، فكان يناقش هذه العلوم بدراية العالم المتمكن من مادته، وهو الذي عرف عنه بأنه كان يقرأ كل كتاب يقع في يده قراءة استيعاب وفهم لمضامينه ومحتوياته، وكانت له آراء في تلك القضايا والمضامين تعبر عن ثقافته الواسعة، وفطنته وذكائه ، قال ابن الزبير في سعة معرفته، وتكوينه الموسوعي: « وكان، رحمه الله، نبيل الأغراض، عارفا بالتاريخ والأسانيد، نقادا لها، حسن التهدي، جيد التصرف، وإن قل سماعه، أديبا بارعا شاعرا مجيدا، امتدح بعض كبراء وقته. وكان مع نقده الإسنادي ذا معرفة بالعربية واللغة والعروض ومشاركة في الفقه. وما تقدمت الإشارة إليه من معارفه أغلب عليه»[٣٦].

إن قوله في معارفه والعلوم التي كان يجيدها: أغلب عليه، لدليل قوي على تمكنه منها تمكن العالم من مادته التي يؤلف فيها ويناظر ويجادل.

الحواشي :

١- طبقات ابن سلام ١/ ٢٤. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر مطبعة المدني، القاهرة.

٢- المصدر نفسه.

٣- كانت رحلة العلماء بين المشرق والأندلس والمغرب دائمة من أجل استكمال المعرفة ولقاء العلماء والاطلاع على ما ألفوا. انظر مقالنا «الأهداف الدينية والعلمية لرحلة علماء الغرب الإسلامي إلى المشرق» المنشور في مجلة المنهل عدد ٨٥، سنة ٢٠٠٨م.

٤- انظر مقدمة كتاب الذيل والتكملة ص٧. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة،تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري

الأوسي المراكشي،تحقيق الدكتور محمد بن شريفة،مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٨٤م.

٥- ألفت كتب كثيرة في أنساب العرب. منها كتاب الأنساب للسمعاني. وجمهرة نسب قريش للزبير ابن بكار. ونسب قريش للمصعب بن الزبير. ونسب عدنان للمبرد. وجمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي.كما ألفوا في طبقات الصحابة مثل كتاب الإصابة. وطبقات الشعراء مثل طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي. وطبقات القضاة مثل تاريخ قضاة الأندلس للنباهي. وطبقات الفقهاء مثل كتاب طبقات فقهاء اليمن للجعدي. وكل هذه الكتب عني فيها أصحابها بأنساب المترجم بهم وأخبارهم وما اشتهروا به من علم وفقه وأدب وشعر.

٦- الذيل والتكملة ١/ ٤٥٤.

٧- الذيل والتكملة، القسم الأول ص ١٦٠. وابن الفرضي هو أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي المعروف بابن الفرضي، له كتاب مشهور في تاريخ علماء الأندلس من الرواة والفقهاء والقضاة والأدباء. وهذا الكتاب هو الذي وصل به ابن بشكوال كتابه الموسوم بالصلة.

٨- المصدر نفسه وابن الأبار هو محمد بن عبد الله ابن أبي بكر بن عبد الله بن عبد الرحمن القضاعي الأندلسي البلنسي قتل سنة ٦٥٨هـ. وكان أحد أعلام عصره، شاعرا كاتبا، له ديوان شعر مطبوع، ومن أهم مؤلفاته: ١- كتاب التكملة، وهو تتمة لكتاب الصلة لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال. ٢-كتاب الحلة السيراء في أشعار الأمراء.

٩- المصدر نفسه ١/ ٢٤٠.

١٠- المصدر نفسه ١/ ١٥٧-١٥٣.

١١- من ذلك نقد ابن سلام الجمحي ما وقع محمد بن إسحاق من خلط واضطراب في السيرة. طبقات فحول الشعراء ١/ ٧-٨.

١٢- الذيل والتكملة ١/ ٢١٦.

١٣- المصدر نفسه.

١٤- المصدر نفسه

١٥- المصدر نفسه.

١٦- الذيل والتكملة ١/ ٢٤٣.

١٧- المصدر نفسه.

١٨- المصدر نفسه ١/ ٢٢٤

١٩- المصدر نفسه.

٢٠- المصدر نفسه ١/ ٢١٤.

٢١- المصدر نفسه ١/ ٢٤٧.

٢٢- لم يذكر ابن عبد الملك أسماء هؤلاء الأندلسيين. وقد ذكر محقق كتابه ابن شريفة أنهم قسمان، الأول: اعتقد أنها ليست له. ومنهم ابن الزبير في كتابه «الصلة». والنحوي أبو علي الشلوبين. والصنف الثاني، اعتقد أنها من تأليفه، وأعجبوا ببراعته في تأليفها. ومنهم ابن حوط الله الذي قال فيها:

كراسة في النحو لكنها
تحوي من العلم كراريسا
صغيرة الحجم، وقد أسست
قواعد الصنعة تأسيسا
قد محض الزبد نحوها
فاستوجب الشكر أبو موسى

٢٣- ابن بري هو أبو محمد عبيد الله بن بري بن عبد الجبار ابن بري، رئيس النحويين بالديار المصرية، وكان أبو موسى قد أخذ عنه النحو في رحلته إلى المشرق، وقد لزمه مدة طويلة، وعلى يده أتقن هذا العلم.

٢٤- الذيل والتكملة ١/ ٢٤٨.

٢٥- المصدر نفسه ١/ ٢٤٨- ٢٤٩.

٢٦- المصدر نفسه ١/ ٢٤٩.

٢٧- هو محمد بن أبي يحيى أبي عبد الله ابن المواق الأنصاري المراكشي المتوفى سنة ٦٤٢هـ، وكان فقيها محدثا مقيدا ضابطا.

٢٨- أبو الحسن بن القطان هو علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن محمد بن يحيى بن إبراهيم ابن خلصة بن سماحة للحميري الكتامي، فاسي سكن مراكش، توفي سنة ٥٦٢هـ، وقد أفاض في الحديث عنه ابن عبد الملك، وقال في علمه بالحديث الشريف: «وكان ذاكرا للحديث مستبحرا في علومه، بصيرا بطرقه، عارفا برجاله، عاكفا على خدمته، ناقدا مميزا صحيحه من سقيمه، مثابرا على التلبس بالعلم وتقييده عمره». الذيل والتكملة ١/ ١٦٧، وكتاب الأحكام هذا هو «الأحكام الصغرى» الذي جمع فيه أبو محمد عبد الحق ابن الخراط أحاديث الأحكام.

٢٩- الذيل والتكملة ١/ ٢٧٣.

٣٠- المصدر نفسه.

٣١- الذيل والتكملة ٢/ ٢٧٦.

٣٢- مصدر نفسه ٢/ ٢٧٧.

٣٣- المصدر نفسه.

٣٤- المصدر نفسه ٢/ ٢٧٧.

٣٥- المصدر نفسه.

٣٦- انظر تراجم الغرباء من صلة الصلة لابن الزبير، جمعه محقق كتاب ابن عبد الملك في القسم الثاني من كتابه الذيل والتكملة ص ٥٢٣.



كنوز التراث العربي والإسلامي في خزائن الجمهوريات السوفياتية السابقة

أ.د. محمود حمو الحمزة
معهد تاريخ العلوم والتكنولوجيا
التابع لأكاديمية العلوم الروسية - موسكو

المقدمة :

تحتوي المكتبات الكبرى في روسيا والجمهوريات السوفياتية السابقة على كنوز من المخطوطات العلمية العربية والإسلامية باللغات العربية والفارسية والتركية وغيرها. وتنتمي المخطوطات، التي نتحدث عنها هنا، إلى مجموعة علوم الرياضيات (الحساب والجبر والهندسة وحساب المثلثات) والفيزياء والفلك والميكانيكا والصيدلة والطب وتعود إلى العصر الذهبي الإسلامي (العصور الوسطى).

كانت الكتابة عن المكتبات العلمية الكبرى وكنوزها النفيسة عملية سهلة أيام الاتحاد السوفياتي. ولكن للأسف، فقد تعقدت الأمور كثيراً بعد تقسيم الاتحاد السوفياتي وانفصال جمهورياته وتحولها إلى دول مستقلة تخضع لقوانين السفر والتنقل الدولية وكذلك في تعامل الباحثين مع المكتبات العلمية وإمكانية الحصول على نسخ من المخطوطات لدراستها ونشرها. ومن هنا فإن إمكانية التعريف بتلك المكتبات لم يعد أمراً يسيراً. ومع ذلك سنحاول إلقاء نظرة على أشهر المكتبات التي تحتفظ فيها مخطوطات علمية عربية وإسلامية نادرة.

ويمكن الحديث عن خمس عشرة مكتبة تمكننا من الحصول على تفاصيل حولها وهي:

١. المكتبة الحكومية الروسية (مكتبة لينين سابقاً).

٢. المكتبة الوطنية الروسية (سان بطرسبورغ).

٣. مكتبة معهد المخطوطات الشرقية (معهد الاستشراق سابقاً) التابع لأكاديمية العلوم الروسية (فرع سان بطرسبورغ).

٤. القسم الشرقي في المكتبة العلمية لجامعة سان بطرسبورغ.

٥. مكتبة لوباتشيفسكي العلمية في جامعة قازان الحكومية (القسم العربي).

٦. مكتبة البيروني لمعهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان (طشقند).

٧. مكتبة جامعة طشقند الحكومية في جمهورية أوزبكستان.

٨. مكتبة معهد المخطوطات القديمة (ماتينا داران) في جمهورية أرمينيا (يريفان).

٩. مكتبة معهد مخطوطات أكاديمية العلوم الجورجية (تبليسي).

١٠. الخزينة الجمهورية للمخطوطات في أكاديمية العلوم الأذربيجانية (باكو).

١١. مكتبة الجامعة الحكومية لجمهورية أذربيجان (باكو).

١٢. مكتبة أكاديمية العلوم في جمهورية طاجكستان (دوشنبيه).

١٣. مكتبة معهد اللغة والأدب في أكاديمية العلوم في جمهورية طاجكستان (دوشنبيه).

١٤. مكتبة الفردوسي الحكومية في جمهورية طاجكستان (دوشنبيه).

١٥. مكتبة معهد اللغة والأدب في أكاديمية العلوم في جمهورية تركمنستان (عشق أباد).

ومن المعروف أن هناك عشرات المكتبات في داغستان والمناطق الإسلامية الأخرى في روسيا بالإضافة إلى المقتنيات الخاصة من المخطوطات النادرة الموجودة بحوزة عائلات وأشخاص يتناقلونها عبر القرون من جيل إلى جيل.

وتعد مكتبة معهد الاستشراق في طشقند من أغنى خزائن المخطوطات العربية والفارسية (حوالي ٨ آلاف مجلد من المخطوطات العربية و٦ آلاف مجلد من المخطوطات الفارسية). وكذلك مكتبة معهد المخطوطات الشرقية التابع لأكاديمية العلوم الروسية - فرع سان بطرسبورغ (حوالي ٥ آلاف مجلد من المخطوطات العربية و٦ آلاف من المخطوطات الفارسية). ونذكر أيضاً مكتبة لوباتشيفسكي العلمية في جامعة قازان (حوالي ٣ آلاف مجلد من المخطوطات العربية). والمكتبة الوطنية الروسية (سان بطرسبورغ) تحتوي على ٣ آلاف مجلد من المخطوطات العربية و١٠٠ مجلد من المخطوطات الفارسية. والقسم الشرقي من مكتبة جامعة سان بطرسبورغ (حوالي ٩٠٠ مجلد من المخطوطات العربية و٦٠٠ مجلد من المخطوطات الفارسية). بينما يوجد في قسم المخطوطات في المكتبة الحكومية الروسية حوالي ٩ مخطوطات فقط. ومعظم تلك المخطوطات في الرياضيات والفيزياء والفلك.

ونظراً لصعوبة القيام، حالياً، بوصف كامل لتاريخ إنشاء جميع الخزائن ومراكز حفظ المخطوطات العربية والفارسية المذكورة أعلاه فإننا نكتفي بعرض تاريخ إنشاء خمس مكتبات فقط وهي الأضخم، علماً أن أكثرها أهمية وقيمة مكتبات سان بطرسبورغ وطشقند وقازان.

إن تاريخ تأسيس هذه المجاميع العلمية متنوع ويصل إلى حد المأساوية أحياناً. كما أنه مليء بالتعقيدات والمغامرات في بعض الأحيان. وهذا بحد ذاته يمكن أن يشكل موضوعاً خاصاً للبحث.

مجموعة المخطوطات الشرقية في معهد المخطوطات الشرقية - فرع سان بطرسبورغ:

تعدُّ المخطوطات العربية والفارسية في معهد المخطوطات الشرقية في سان بطرسبورغ المجموعة الأكبر والأهم في مجموعات مخطوطات المعهد. وقد اكتسبت هذه المجموعة شهرة عالمية واسعة. وعلى أساسها تم التعرف على الآثار العلمية القيمة للمراجع العربية والفارسية. ومن ضمنها بحوث رصينة في التاريخ السياسي والثقافي لشعوب الشرق في القرون المتوسطة.

وقد ارتبط تأسيس هذه الخزينة المخطوطاتية بنشوء المعهد الآسيوي لأكاديمية العلوم في سان بطرسبورغ عام ١٨١٨ (تحول عام ١٩٣٠ إلى معهد الاستشراق، ثم تغير اسمه منذ بضع سنوات إلى معهد المخطوطات الشرقية التابع لأكاديمية العلوم الروسية). وتكونت المجموعة على أساس مجموعات المخطوطات الكثيرة التي كانت حينئذ بحاجة إلى دراسة وتحقيق.

بعد تأسيس المتحف الآسيوي في سان بطرسبورغ بدأت تنهال إليه المخطوطات التي وقعت بين أيدي المستشرقين والدبلوماسيين وهواة جمع المخطوطات والموظفين والمدنيين والعسكريين الروس. كما نشأت في سان بطرسبورغ إلى جانب خزينة المتحف الآسيوي ثلاثة مراكز أخرى لحفظ المخطوطات العربية والفارسية وهي المكتبة الوطنية الروسية والقسم الشرقي للمكتبة العلمية للجامعة ومكتبة الإدارة التعليمية في وزارة الخارجية.

وكان أول رصيد عربي بخاصة، وإسلامي بعامة، في المتحف الآسيوي مجموعتان اقتنتهما الحكومة الروسية عامي ١٨١٩ و١٨٢٥ من الدبلوماسي الفرنسي ج. ل. روسو (ت١٨٣١) الذي عمل حينها قنصلاً عاماً لفرنسا في بغداد وقبلها في حلب وطرابلس. ففي البداية عرض روسو الجزء الأول من مجموعته (٥٠٠ مخطوطة أكثر من نصفها عربية) على الحكومة الفرنسية لكنها لم تشتريها لصعوبات مالية مرتبطة بإعادة الترميم، ولذلك باعها روسو إلى روسيا. أما الجزء الثاني من مجموعته فيضم حوالي ٢٠٠ مخطوطة عربية.

وقد أشار الأكاديمي كراتشكوفسكي (ت ١٩٥١)[1] إلى أن هاتين المجموعتين، المقتنيتين بمحض الصدفة السعيدة، واللتين شملتا سلسلة كاملة من المخطوطات النفيسة والنادرة ، أصبحتا أساساً مهماً لمجموعة المتحف الآسيوي.

وبدأ خ. فرين (ت ١٨٥١) أبحاثاً جادة، ليس فقط لمخطوطات روسو، وإنما للمخطوطات العربية والفارسية الأخرى في المتحف الآسيوي، الذي أصبح فرين مديره. فقام مباشرة بلفت انتباه المجتمع الروسي إلى أهمية هذه المجموعات بنشره مقالات عامة مبسطة عنها في صحافة سان بطرسبورغ شكلت تقارير مميزة عن هذه الخزينة الفعلية الأولى للمخطوطات الشرقية في روسيا.

في عام ١٨١٩، وهو نفس عام اقتناء المخطوطات الأولى من روسو، قام فرين بإعداد عرض موجز عنها نشره في صحيفة

«فيدوموستي سان بطرسبورغ»[٢] . وفي عام ١٨٢٦ تم في نفس الصحيفة نشر مقالة عن مجموعة روسو الثانية[٣]. وفي عام ١٨٤٦ قام ب. أ. دورن(ت ١٨٨١) بإعادة نشر العرض الذي أنجزه فرين وذلك في كتاب مكرس للمتحف الآسيوي[٤] .

قدّر فرين الأهمية الكبرى لمجموعات المتحف الآسيوي بالنسبة للأبحاث العلمية المثمرة للمستشرقين الروس. وبرزت أهمية إنشاء الفهارس العلمية لتلك المخطوطات والتي لم يكن معظمها قد نشر بعد. وقام فرين بإلقاء مداخلات، بشكل منتظم، في اجتماعات أكاديمية العلوم الروسية حول المخطوطات الجديدة التي ترد إلى المتحف الآسيوي. وكانت مشاركاته عبارة عن تقارير علمية متميزة. كما أنه أدرج عادة طيبة وهي استخدام الصحافة لتعريف المجتمع سنوياً بالمخطوطات الجديدة سواء بطريقة علمية بحتة أم بطريقة مبسطة.

وبفضل مبادرات فرين وجهوده الحثيثة تحول المتحف الآسيوي بالتدريج إلى مركز تتوارد إليه المخطوطات منفردة ومجتمعة من كل أنحاء روسيا. وكان بعضها على شكل هدايا من قبل المستشرقين والدبلوماسيين والموظفين الروس المرتبطين بالمشرق بحكم عملهم ونشاطاتهم وانتقلت للمتحف ورثة بعضها من قبل عائلات المقتنين بعد وفاتهم. وكانت مجموعة فرين من أولى المجموعات الواردة إلى المتحف بعد مجموعة روسو. وكذلك الأديب والمستشرق الروسي المعروف من النصف الأول القرن التاسع عشر و.ي. سينكوفسكي (ت ١٨٥٨) - بارون بامبيوس الشهير. كما حصل المتحف على مخطوطات أخرى مهداة من المستشرق وعالم الأجناس المعروف ن.ف. خانيكوف.

وبعد فرين وصل إلى إدارة المتحف المستشرق المعروف والمتخصص بالثقافة الفارسية ب.أ. دورن وهو مؤلف الكتاب المذكور أعلاه عن تاريخ المتحف الآسيوي في الفترة من ١٨١٩ حتى ١٨٤٤ والذي أهداه لذكرى فرين. واستمر دورن بدوره بإغناء مكتبة المتحف بمخطوطات إضافية ودراسة مجموعاته ونشر مقالات إخبارية عن المخطوطات الجديدة.

واتسمت السبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر بنشاط مكثف للمستشرق والمستعرب الروسي الكبير ف.ر. روزن (ت١٩٠٨) الذي اعتبر من أولى واجباته إعداد توصيف علمي للمخطوطات العربية المحفوظة في سان بطرسبورغ كاستمرار لجهود فرين ودورن المبذولة في هذا الإطار.

وقد أنجز فرين فهرساً لمحتويات مكتبة الإدارة التعليمية في وزارة الخارجية ثم بدأ بإنشاء فهرس منتظم للمخطوطات المتحف الآسيوي العربية. ولكن هذا العمل توقف للأسف لعدم موافقة أكاديمية العلوم عليه. وإلى جانب الفهرس العام قام روزن بتوصيف ونشر بعض المخطوطات العربية المنفردة من مجموعة المتحف. كما قام بالتعاون مع البروفيسور في جامعة سان بطرسبورغ ف.ف. غيرغاس بنشر «مختارات عربية» (١٨٧٥-١٨٧٦) والتي اعتمدا في كتابتها على المخطوطات الأصلية. وفي عام ١٨٩٠ أصبح

ك. غ. زاليمان (ت ١٩١٦) مديراً للمتحف الآسيوي وبقي في منصبه حتى وافته المنية وهو منهمك في عمله في تصنيف وتسجيل المخطوطات الإسلامية الجديدة[٥]. وسيراً على تقاليد سابقيه أولى زاليمان اهتماماً خاصاً بحفظ ودراسة المخطوطات وإثراء المتحف بمخطوطات جديدة وخاصة من آسيا الوسطى التي سافر إليها مرتين من أجل المخطوطات. فبعد رحلته إلى سمرقند عام ١٨٩٧ جلب للمتحف ٩٦ مخطوطة وفي رحلته الثانية عام ١٩٠٨ أحضر عدداً من المخطوطات.

وقد عمل زاليمان بنشاط على إعداد فهرس للمخطوطات الإسلامية وذلك بنشره المتتالي (خاصة في «أخبار أكاديمية العلوم الروسية») لمقالات تتحدث عن الإضافات الجديدة في مكتبة المتحف. إلا أن ذلك العمل، الذي بدأه روزن وواصله زاليمان في إعداد الفهرس، لم يكتمل. وجاء المستعرب اللامع والأكاديمي أغناطيوس كراتشكوفسكي ليتابع العمل في هذا الفهرس. وقد ساعده بنشاط، في توصيف مجموعات المتحف الآسيوي، المستشرق والمؤرخ البارز ف.ف. بارتولد (ت ١٩٣٠). وإليهما تعود سلسلة كاملة من الدراسات التوصيفية لمخطوطات منفردة. أما كراتشكوفسكي فقام بتوصيف مجموعات جديدة بكاملها.

اتسمت الفترة الممتدة من نهاية القرن التاسع عشر وحتى بداية القرن العشرين بنشاط في العمل مع المخطوطات العربية والفارسية الموجودة في المتحف، كما حصل المتحف على إضافات جديدة من المخطوطات النادرة.

وبعد وفاة روزن سُلّمت إلى المتحف في عهد زاليمان مخطوطات تعود إلى روزن. كما توسعت مكتبة المتحف بمقتنيات جديدة تم شراؤها من تجار بخارى وسلسلة كاملة من المخطوطات جلبها موظفون وأشخاص فرادى.

وفي عام ١٩٠٩ حصل المتحف على مجموعة كبيرة، تقدر بحوالي ١٢٧ مخطوطة، من القنصل العام الروسي ن.ف. بتروفسكي (١٩٠٨) في كاشغار (شرقي تركمنستان). وقام ل.ف. بوغدانوف بتزويد المتحف بمجموعة تضم العديد من المخطوطات النفيسة وخاصة الفارسية (من طهران). وتحتوي هذه المجموعة على مخطوطة لا تقدر بثمن من حيث قيمتها العلمية وهي «التأريخ» للبيروني التي اقتنيت عام ١٩١٢ ونشرت عام ١٩٥٧[٦].

وأصبحت الأعوام ١٩١٥- ١٩١٧ بحق متميزة في تاريخ توسع الرصيد الإسلامي من المخطوطات، حيث تضاعف في تلك الفترة (من ٢٥١٥ إلى ٥٣١٥ مجلداً). ومن أهم الكتب الجديدة: مجموعات بخارى وفان. ولقد أنشئت مجموعة بخارى نتيجة رحلتين قام بهما المستشرق والمتخصص في الشؤون الإيرانية ف.أ. إيفانوف إلى بخارى في صيف وخريف ١٩١٥، حيث تم اقتناء المخطوطات من الأسواق والتجار المحليين وفي مكتبات الأوقاف والمدارس الدينية. وتمكن إيفانوف من جمع كمية كبيرة من المخطوطات العربية والفارسية والتركية. بما فيها ١٠٥٧ مجلداً يحتوي على ١١٥٧ عنواناً. وأجرى إيفانوف

كنوز التراث العربي والإسلامي في خزائن الجمهوريات السوفياتية السابقة

بنفسه توصيفاً أولياً للمجموعة وساعده في ذلك زاليمان. بينما تابع كراتشكوفسكي ذلك العمل بدءاً من عام ١٩١٧. وأكمل ف. ي. بيلياييف فهرسة المخطوطات العربية، وأنجز إيفانوف بشكل كامل توصيف الجزء الفارسي من المخطوطات في عام ١٩١٥ - وهو عام الحصول على تلك المجموعة[٧].

أما الحدث الهائل الآخر في تاريخ المتحف الآسيوي فكان اقتناء مجموعة فان عام ١٩١٦، حيث تم تجميع عدد كبير من المخطوطات الفارسية والعربية خلال الحرب العالمية الأولى على الجبهة القوقازية في منطقة جزيرة فان وارضروم وغيرها من المناطق المنكوبة بنتيجة الحرب. ويعود الفضل في ذلك إلى س.ف. تير أفيتسيان خازن المخطوطات الشهير في متحف القوقاز، والذي عمل وفق توجيهات أكاديمية العلوم وبمساندتها. وتم إنقاذ ١٢٣٩ مجلداً من المخطوطات خلال نصف سنة ١٩١٦-١٩١٧ وأرسلت إلى المتحف الآسيوي. وكان فيها ١٠٠٠ مخطوطة عربية. وقام كراتشكوفسكي بتوصيف الجزء العربي من مجموعة فان [٨]. أما المستعرب أ.أ. روماسكيفيتش فقد أعد فهرس الجزء الفارسي من المخطوطات.

وبعد عام ١٩١٧ بدأت في تاريخ المتحف الآسيوي فترة جديدة في غاية الأهمية. فقد تم بدعم من الحكومة السوفياتية في أوائل سنوات الثورة، رفد المتحف بسلسلة كاملة من المجموعات سواء من الأفراد أو من المؤسسات الحكومية. واثنتان منهما الأكثر أهمية من الناحية العلمية وهما: المجموعة التي تم الحصول عليها عام ١٩١٩ من القصر الشتوي وفيها ٤٢ مجلداً من المخطوطات العربية ومجموعة الإدارة التعليمية في وزارة الخارجية الواردة إلى المتحف عام ١٩٢١ والمكونة من ٢٥٠ مخطوطة. وفي أساس مجموعة القصر الشتوي مخطوطات مسيحية بالدرجة الأولى، أهديت إلى القيصر نيقولاي الثاني عام ١٩١٣ (لقاء مبلغ معين) من قبل بطريرك أنطاكية غريغوري الرابع والتي كانت صعبة المنال للباحثين قبل الثورة. وقام كراتشكوفسكي بوصفها [٩]. أما مجموعة الإدارة التعليمية في وزارة الخارجية فقد تكونت مباشرة بعد تأسيس هذه الإدارة عام ١٨٢٣. وشكلت نواتها مخطوطات من مجموعات هواة جمع الكتب المعروفين: الدبلوماسي أ. يا. إيتاليتسكي (١١٦ مجلداً). وفيما بعد رفدت المكتبة بمخطوطات أهداها مدرسو وخريجو الإدارة التعليمية. أما الرصيد الفارسي في المتحف الآسيوي فقد زود خلال الفترة ١٩١٩-١٩٢٠ بمجموعة غنية (مجموعة ف. أ. جوكوفسكي، ف.ف. ويلياميتوف- زيرنزف، أ.أ. بولوفتسوف، أ.أ. سيميونوف وغيرهم).

وقد تميزت العشر سنوات التي سبقت الحرب العالمية الثانية، أي منذ عام ١٩٣٠، باقتناء واسع للمخطوطات من تتاريا وباشكيريا وكازاخستان وأذربيجان وداغستان وحوض الفولغا الأدنى. وتم الحصول على جزء من تلك المخطوطات عن طريق بعثات التنقيب عن الآثار والباقي كهدية أو شراء (مثلاً المواطن ي.م. بيكتشنتييف من أوفا، ومن مواطني باكو أ.ي. تامابيف و ي.م. ماميدوف، ومن مواطن

أستراخان س.أ. عليموف).

وحتى في فترة الحرب، في عام ١٩٤٤، حصل معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الروسية أثناء وجوده في طشقند (هكذا أصبح أسم المتحف الآسيوي منذ عام ١٩٣٠) على مجموعة كبيرة ونادرة مكونة من ١٦ مجلداً، نقلت لاحقاً إلى لينينغراد عام ١٩٤٧.

وتستمر المخطوطات الفارسية والعربية بالتوارد إلى رصيد المعهد حتى الآن، وإن كانت بكميات أقل من السابق، وذلك إما بطريقة الشراء أو على شكل هدايا فردية. وانعكس تاريخ تكون رصيد تلك المخطوطات في مقالات وأبحاث دورن وزاليمان وكراتشكوفسكي وإيفانوف الذين تحدثنا عنهم أعلاه. وكذلك في الأعمال الأخيرة لبيليايف[١٠] و أنس ب. خالدوف (ت٢٠٠١).

وحالياً يشكل الرصيد الإسلامي (من مخطوطات عربية وفارسية) الجزء الأهم من الرصيد الكلي للمخطوطات الشرقية في معهد الاستشراق- فرع لينينغراد. وهو أكثر من ١٠٠٠ مخطوطة عربية و٥٠٠ فارسية. وقد تم إعداد فهارس كاملة بتلك المخطوطات[١١].

١- مجموعة المخطوطات الشرقية في المكتبة الوطنية الروسية (سان بطرسبورغ):

تأتي المكتبة الوطنية الروسية في سان بطرسبورغ في المرتبة الثانية من حيث الأهمية لرصيدها من المخطوطات العربية والفارسية. وأساس ذلك المخزون ١٠٠ مخطوط شرقي من مجموعة ب.ب. دوبروفسكي - مقتني المخطوطات الشهير وخازن قسم المخطوطات «خزينة المخطوطات».

في عام ١٨١٤ وصل عدد المخطوطات العربية في الخزينة إلى ٤٢ مخطوطة والفارسية إلى ٢٩. ثم تواردت المخطوطات في السنوات اللاحقة على دفعات مستمرة. وكما هو الحال بالنسبة للمتحف الآسيوي فقد حصلت المكتبة على تلك المخطوطات إما كهدية أو عن طريق الشراء من قبل المستشرقين المعروفين والدبلوماسيين الروس والموظفين العاملين في البلاد العربية والإسلامية. وبناء على طلب المكتبة فقد تم شراء المخطوطات من الرحالة الذين زاروا بلاد المشرق: سواء المختصين منهم أم الهواة. وبالاضافة إلى ذلك استقبلت المكتبة للحفظ مخطوطات فردية ومجموعات كاملة من مؤسسات وأفراد. ولعبت دوراً كبيراً في إغناء المكتبة بالمخطوطات العربية والفارسية ، مثل المتحف الآسيوي، تلك المجموعات الضخمة من المخطوطات الوافدة للمكتبة. وفي عام ١٨٥٩ وصلت إلى المكتبة مجموعة المبعوث الروسي إلى طهران د.ي. دولغوروكي (٩٩ مخطوطة معظمها باللغة الفارسية).

والاقتناء المهم الثاني للمكتبة هو مجموعة المستشرق والدبلوماسي الروسي المعروف ن.ف. خانيكوف (ت ١٨٧٦) الذي ترأس القنصلية الروسية لمدة طويلة في تبريز. ووصلت مجموعته إلى المكتبة عام ١٨٦٤. كما حصلت المكتبة في نفس العام على مجموعة قيمة جداً من المخطوطات العربية المكتوبة بالخط الكوفي (مقتطفات من القرآن الكريم)

تم اقتناؤها في مصر. وقد اشترتها المكتبة من ورثة المستعرب الفرنسي المعروف ج. مارسيل. وفي عام ١٨٦٨ حصلت المكتبة أيضاً على ٢٧ مخطوطة فارسية من ن. سيميونوفيتش المبعوث السابق في طهران.

وأرسلت في الأعوام ١٨٧١-١٨٧٦ للمكتبة ثلاث مجموعات كبيرة من المخطوطات المكتوبة باللغات العربية والفارسية والطاجيكية والأوزبيكية القديمة من قبل الجنرال الروسي والمحافظ ك.ب. كاوفمان (ت ١٨٨٢) المعروف في آسيا الوسطى. أما في الأعوام ١٨٧٥، ١٨٧٩ و١٨٩٨ فقد أثري الرصيد الشرقي للمكتبة بثلاث مجموعات أخرى وردت إلى المكتبة من قبل ف. د. سميرنوف الذي اقتناها بشكل أساسي من أسواق الكتب في القسطنطينية.

وفي عام ١٩١٣ نقلت من القصر الشتوي إلى المكتبة مجموعة ذات قيمة أدبية رفيعة من الانتاج الشعري لمؤلفين فرس و طاجيك كانت قد أهديت للقيصر نيقولاي الثاني كهدية من أمير بخارى. وبعد الثورة حصلت المكتبة على عدة مجموعات نادرة من حيث قيمتها العلمية. وفي عام ١٩١٩ وردت إلى المكتبة مجموعة يو. ن. دانزاس المكونة من ٤٢ مخطوطة. وفي عام ١٩٣٩ تزودت المكتبة بمجموعتين من المخطوطات العربية من أ.ي. تامايف مواطن باكو، الذي ورد ذكره أعلاه. ثم استمر تدفق المخطوطات إلى المكتبة حتى وقت قريب.

وتضم المكتبة بالاضافة إلى المخطوطات العربية والفارسية عدد من المخطوطات العربية- العبرية والعبرية التي تشكل ما يقارب ١٢ ألف مخطوطة ومقتطف من المخطوطات. وتوجد كذلك مخطوطات مترجمة من العربية إلى العبرية ومخطوطات عربية مكتوبة بالحروف العبرية. ويتكون هذا الرصيد من مجموعتين وردتا إلى المكتبة في عامي ١٨٦٢ و١٨٧٦ من العالم والرحالة الكارايمي المعروف أ.س. فيركوفيتش وكذلك المخطوطات المهداة للمكتبة عام ١٨٩٩ من رئيس البعثة الروسية في القدس - الأرشمندريت أ. كابوستين.

ويصل الآن عدد المخطوطات في خزينة المكتبة إلى ٨٠٠ مخطوطة عربية (بما فيها مجلدات تحتوي على عدة مؤلفات ومخطوطات نادرة ورسائل قيمة جداً). وحوالي ألف مخطوطة فارسية- طاجيكية تنتمي إلى القرنين الرابع عشر والخامس عشر (وخاصة الآثار الأدبية من الفترة الكلاسيكية). وتتميز المخطوطات الفارسية الطاجيكية بأنها مكتوبة بخط جميل رائع من قبل رسامين وخطاطين بارعين في فن الكتابة واللوحات الصغيرة (المنمنمات).

وتعود أقدم مخطوطات الرصيد إلى القرن التاسع الميلادي. وبصورة موازية لتكوين وتطوير الرصيد بدأ العمل في الدراسة والتوصيف وفي إعداد الفهارس. وقام بهذا العمل المستشرقون العاملون في المكتبة بالاضافة إلى المختصين المدعوين من المتحف الآسيوي ومن جامعة سان بطرسبورغ.

وأول من شرع في هذا العمل هو ب. دورن الأكاديمي المعروف الذي عمل في المتحف الآسيوي والذي ترأس قسم اللغات الشرقية واللاهوتيات في المكتبة. فقد

أصدر دورن عام ١٨٥٢، معتمداً على أعمال فرين في المخطوطات وغيره، فهرساً لجميع المخطوطات الشرقية المحفوظة في المكتبة حتى ذلك الحين.

في ذلك الحين لم تمتلك على مثل هذا الوصف الدقيق لمجموعات المخطوطات الشرقية، أي مكتبة روسية أو أجنبية. أما دورن فقد استمر بعمله ليصدر عام ١٨٦٥ فهرساً بمجموعة خانيكوف ومجموعات أخرى من المكتبة. وقام أ. يا. غاركافي المختص بالعبرية بفهرسة الجزء العربي من مجموعة فيركوفيتش.

وقد احتوى الرصيد الشرقي للمكتبة في تلك الفترة على عدة مجموعات من المخطوطات العربية والفارسية في الرياضيات والفلك، وستتوقف عندها لاحقاً. وهي مجموعة دورن (أي المجموعة المحفوظة في المكتبة حتى عام ١٨٥١ وهو بداية عمله في إعداد فهرس عام للمخطوطات الشرقية) ومجموعة خانيكوف ومجموعة فيركوفيتش وكذلك سلسلات كاملة من المجموعات العربية والفارسية الجديدة (أي مجموعة المخطوطات الواردة بعد المجموعات السابقة).

وإلى الآن لم ينشأ فهرس شامل للمخطوطات العربية والفارسية في المكتبة.

وقد تحدث الأكاديمي أغناطيوس كراتشكوفسكي بصورة معبرة عن أهمية قسم المخطوطات في المكتبة بالنسبة للاستعراب والاستشراق بشكل عام حيث قال: «كان قسم المخطوطات وسيبقى دوماً بالنسبة لنا - معشر المستشرقين- مدرسة نادرة. فقد كنا ندخل المكتبة بورع ونحن طلاباً في ريعان الشباب. وهنا أنجزنا أولى أعمالنا العلمية وبعد مضي عشرات السنين، حيث دب الشيب في رؤوسنا وتقدمنا بالسن، استمرينا بالحضور إلى هنا للدراسة مع طلابنا ، وقمنا بتوجيه طلاب طلابنا إلى هنا»[١٣].

٢- مجموعة القسم الشرقي في المكتبة العلمية في جامعة سان بطرسبورغ:

تأسس القسم الشرقي في المكتبة العلمية لجامعة سان بطرسبورغ عام ١٨١٩. وشمل رصيده حينئذ على عدة مخطوطات وكتب باللغات الشرقية والغربية كانت قد أهديت للجامعة من قبل دار بيتروف للتحف. وبدأ توسيع الرصيد مع مطلع هذا العام. وكانت الإضافات محدودة في البداية. وزودت المكتبة في الأعوام ١٨١٩ وحتى ١٨٤٥ من المؤسسات المختلفة ومن أشخاص منفردين، بحوالي ٣٥ مخطوطة باللغتين العربية والتركية من بينها ٤ مخطوطات عربية فقط، لكنها في غاية الأهمية من أجل التدريس. أما الرصيد الأساسي للمخطوطات العربية والفارسية فبدأ بالتشكل مع افتتاح وبداية نشاط كلية اللغات الشرقية للجامعة في الفترة ١٨٤٥-١٨٥٥.

ويرتبط تاريخ النمو الفعلي لرصيد القسم الشرقي مع تطور الاستشراق في روسيا وإعداد المستشرقين - المتخصصين. وقد كانت الصفة المميزة لخريجي الكلية هي المستوى الرفيع من الإعداد وستبقى هكذا. ومما ساعد في ذلك إلزام الطلاب منذ السنة الأولى على العمل مع المخطوطات. ومع افتتاح كلية اللغات الشرقية قدمت للقسم الشرقي في المكتبة

مجموعات كبيرة من المخطوطات والمراجع الدراسية في مجال الاستشراق، من جامعة قازان التي كانت في تلك الفترة أكبر مركز جامعي لتعليم اللغات الشرقية ومن مدرسة قازان الثانوية ومن معهد اللغات الشرقية في مدرسة ريشيليف في أوديسا. وشكلت تلك المخطوطات أساس القسمين العربي والفارسي من خزينة المكتبة. واستمر فيما بعد إثراء المكتبة بمشاركة فعالة من كبار المستشرقين الروس. وكانت أولى الإضافات الكبيرة من مجموعات المخطوطات التي تعود إلى أساتذة الكلية: أ. كاظم بيك (ت ١٨٧٠) والشيخ محمد طنطاوي (ت ١٨٦١) و ف. غيرغاس (ت ١٨٨٧) و ب. ليرخا (١٨٨٤) وغيرها من مخطوطات الرصيد التي تدفقت باستمرار.

ويصل عدد المخطوطات العربية حالياً إلى ٨٠٠ مخطوطة في خزائن القسم الشرقي، والمخطوطات الفارسية - الطاجيكية تبلغ حوالي ٦٠٠ مخطوطة (ومن ضمنها عدد من المخطوطات النادرة جداً). وقد احتوت المجموعة العربية مخطوطات كثيرة في الشعر والنثر الأدبي والتاريخ وعلم اللغة والجغرافيا والعلوم الطبيعية (بما فيها مخطوطات في الرياضيات والفلك والميكانيكا).

أما المخطوطات الفارسية الطاجيكية فمعظمها رسائل في الأدب والفلسفة والدين. وتوجد ضمنها مخطوطات في الرياضيات والفلك.

ويحتوي الرصيد الشرقي للمكتبة على أعمال الفارابي (ق ٩-١٠ م) الفلسفية ومجموعة الأعمال الطبية لابن سينا (ق ١٠-١١ م) وكذلك المؤلفات الرياضية والفلكية للبيروني (ق ١٠-١١م) والطوسي (ق ١٣ م) والشيرازي (ق ١٣-١٤ م) والرسالة التاريخية لابن الأثير (ق ١٢-١٣ م)، ومعجم التراجم لابن خلكان (ق ١٣ م). ويحتوي هذا الرصيد على مخطوطة للمصحف الشريف بغلاف جلدي خاص وبحجم صغير (بقياس علبة الكبريت) نسخ من قبل أفضل الخطاطين في ذلك العصر في مدينة شيراز عام ١٦٠١-١٦٠٢ خصيصاً للشاه عباس الأول.

ومن الإضافات القيمة والكبيرة نسبياً التي رفدت بها خزينة مكتبة كلية اللغات الشرقية بعد تأسيسها، تأتي مجموعة المستعرب اللامع والمتخصص في الشؤون الإيرانية والتركية والضليع في قضايا الإسلام والشريعة الإسلامية البروفيسور أ. كاظم بيك الذي انتقل إلى سان بطرسبورغ من جامعة قازان وأصبح أول عميد للكلية. وقام بتدريس اللغات العربية والفارسية والتركية كما عمل سابقاً في قازان.

ومن المعروف أن ليون تولستوي عندما كان طالباً في جامعة قازان درس اللغات العربية والتركية لمدة سنتين تحت إشراف كاظم بيك. وقد أهدى كاظم بيك معظم مجموعته لجامعة سان بطرسبورغ بمجرد وصوله من قازان. وفي عام ١٨٧١ حصلت الجامعة على دفعة جديدة من المخطوطات التي بحوزته. وبلغ عددها في المكتبة حوالي ٣٠٠ عنوان. وبالإضافة إلى المخطوطات الدينية، التي شكلت الجزء الأكبر من مجموعة كاظم بيك، فقد شملت تلك المخطوطات على رسائل في مواضيع

مختلفة في الأدب والتاريخ والفولكلور الشعبي والعلوم الطبيعية.

والمجموعة الضخمة الأخرى في رصيد المكتبة بلغت حوالي ٣٠٠ مخطوطة، وهي تعود إلى البروفيسور في الكلية - الشيخ محمد طنطاوي - وهو مصري الجنسية. لقد قام المستعرب الكبير كراتشكوفسكي [١٣] بتقديم وصف لحياة وأعمال الشيخ طنطاوي في كتابه المذكور. وكان طنطاوي عالماً واسع المعرفة والعلم وهذا ما انعكس في مجموعته. ومن ضمن مخطوطات مجموعة طنطاوي مؤلفات نادرة في اللهجة المصرية ومنها قاموس اللهجة المصرية في القرن السابع عشر والتي قام كراتشكوفسكي بدراستها أيضاً بالاشتراك مع البروفيسور بيليايف (ت ١٩٧٦). واحتوت المجموعة على مختارات من المؤلفات الصوفية والفلسفية والدينية الأخرى التي تمت دراسة جزء منها من قبل بروفيسوري الجامعة أ. ي. شميدت (ت ١٩٣٩) و و. ب. فرولوفا. واحتوت مجموعة الشيخ طنطاوي على مؤلفاته الخاصة: الأشعار الشعبية والمرثيات والقصائد التي كتبها لعائلة القيصر رومانوف.

وتحتوي مجموعة البروفيسور أ. و. موخليتسكي (ت ١٨٧٧) على مخطوطات قيمة جداً. ومنها آثار نادرة في الأدب الديني كتبت بحروف عربية باللغة البيلاروسية - البولندية وتنتمي إلى التتار الليتوانيين الذين يقطنون في منطقة حدود بيلاروسيا- ليتوانيا - بولندا. ويمكن القول أن لهذه المخطوطات، المحفوظة في مكتبة الكلية، قيمة خاصة وكبيرة بالنسبة للعلم لأن معظم المخطوطات المماثلة اتلفت خلال الحرب العالمية الثانية. وأضخم مجموعة من المخطوطات تم القضاء عليها أثناء قصف وارسو. أما صاحب هذه المجموعة فقد أعدم من قبل النازيين الألمان.

كما ساهم كبار العلماء في اقتناء ودراسة مخطوطات مكتبة كلية اللغات الشرقية.

وأهدى المستشرق الروسي المعروف البروفيسور أ.أ. روماسكيفيتش (ت ١٩٤٢) مجموعة من المخطوطات. وهي تحتوي على مخطوطات نادرة ونفيسة في الكيمياء والفلك والطب والفلسفة [١٤]. وكان قد عمل بنفسه كثيراً في دراسة المخطوطات التي احتوتها مجموعته. وللمستعرب الروسي الكبير الأكاديمي أ. يو. كراتشكوفسكي مشاركة كبيرة في جمع مخطوطات المكتبة، حيث جلب عام ١٩١١، بعد عودته من مهمة علمية في سورية، هدية للمكتبة وهي عبارة عن ١٠ مخطوطات عربية ومعظمها دواوين شعر قام بدراستها ونشرها فيما بعد.

وقام كراتشكوفسكي بتوصيف مجموعات أخرى من مخطوطات المكتبة ومنها مجموعة غيرغاس [١٥]. وقدم كراتشكوفسكي إسهاماً متميزاً في دراسة المخطوطات العربية ليس فقط من المجموعات العامة وإنما (كما ذكرنا أعلاه) من مجموعات المؤسسات العلمية وغير العلمية الأخرى. وقد تحدث عن أبحاثه هذه في كتابه الرائع «مع المخطوطات العربية» الذي أعيد طباعته عدة مرات في روسيا وخارجها (كما أنه ترجم إلى العربية) [١٦].

وعلى العموم فإن القسم الشرقي يحتوي على ٤٠ مجموعة مخطوطات عربية من

كنوز التراث العربي والإسلامي في خزائن الجمهوريات السوفياتية السابقة

مقتنيات علماء وشخصيات سياسية واجتماعية وأفراد عاديين كانت قد أهديت إلى مكتبة الجامعة ومن ضمنها تلك التي قدمها أستاذ جامعة قازان ف. ف. ديتيل (ت ١٨٤٨) وكذلك المخطوطات التي جلبها أستاذ اللغات الشرقية ي. ن. بيريوزين (ت١٨٩٦) من آسيا الوسطى وداغستان وأهداها للمكتبة، بالاضافة للأساتذة المستشرقين م.ت. نافروتسكي ون.ي. فيسيلوفسكي وي.ف. بوميلوفسكي وي.ف. غوتفالد والنبيل ب.ك. سوختيلين ووزير الخارجية الفرنسي ل. غامبيت والمدرسين والمهندسين والتجار والطلاب. وقدمت معظمها للمكتبة كهدية من قبل ورثة هذه المجموعات.

واليوم تضم المجموعة العربية في القسم الشرقي حوالي ٩٠٠ مجلد من المخطوطات (١٠٤٠ كتاب) في جميع مجالات المعرفة: الدين والفقه الإسلامي والفلسفة والمنطق والأدب والجغرافيا والعلوم الطبيعية والرياضيات والفلك وغيرها.

وشكلت تلك المجموعات العربية من القسم الشرقي في المكتبة مرجعاً مهماً للعديد من العلماء والمستشرقين والمستعربين مثل ف.غ. تيزينهاوزن (ت ١٩٠٢) و ب. غ. بولغاكوف (ت١٩٩٣). وقد عمل مع تلك المخطوطات العربية مؤلف فهرس المخطوطات العربية في فرع معهد الاستشراق في سان بطرسبورغ الدكتور أنس ب. خالدوف وبروفيسورة جامعة سان بطرسبورغ و. ب. فرولوفا وغيرهم الكثير.

أما فهرسة مجموعة المخطوطات العربية في القسم الشرقي فقد بدأت منذ زمن بعيد، حيث عمل في هذا الاتجاه عدة أجيال من العلماء. وكان فهرس المخطوطات العربية والفارسية في الجامعة قد أعد في وقت مبكر من قبل ك.غ. زاليمان و ف.ر. روزن. أما بولغاكوف وبيليايف قدما في عملهما المشترك وصفاً قيماً للمخطوطات العربية الجديدة [١٧]. وأخيراً نشر عام ١٩٩٦ فهرس المخطوطات العربية في القسم الشرقي الذي أعدته فرولوفا وت.ت. ديرياغينا [١٨]. لكن توصيف المجموعة المعاصرة من المخطوطات الفارسية فينتظر الباحثين.

٣- مجموعة المخطوطات الشرقية في المكتبة العلمية لجامعة قازان (مكتبة لوباتشيفسكي):

كانت جامعة قازان في النصف الأول من القرن التاسع عشر إحدى أهم المراكز وأكبرها للاستشراق الروسي والتعليم الجامعي للغات الشرقية. وكانت الكلية الشرقية في الجامعة مكونة من أقسام للغات العربية والفارسية والتركية - التتارية والصينية والأرمنية والسنسكريتية. وفي عام ١٨٣٣ تأسس أول قسم في أوروبا وهو قسم اللغة المنغولية وعلومها. ومع بدايات نشاط الكلية الشرقية في جامعة قازان بدأ يتبلور رصيد المخطوطات والكتب باللغات الشرقية. وقد ورد في مقدمة الفهرس الأول للمخطوطات العربية لجامعة قازان (١٨٥٥) بأن من قام بوضع أسس مجموعة المخطوطات الإسلامية هما غوتفالد (ت ١٨٩٧) البروفيسور في اللغتين العربية والفارسية ومعد الفهرس والمسؤول عن مكتبة

الجامعة- والبروفيسور في الطب إيردمان الذي أهدى المكتبة عام ١٨١٥ مخطوطة فارسية وأخرى تركية كان قد جلبهما أثناء رحلته إلى محافظات استراخان وساراتوف. وكان لوباتشيفسكي[١٩] (ت١٨٥٦) من المؤسسين لخزينة المخطوطات الشرقية في الجامعة حيث كان مسؤولاً عن مكتبة جامعة قازان في الفترة من ١٨٢٥ وحتى ١٨٣٥. وحسب تقديره فإن معظم المخطوطات، التي وصل عددها إلى ١١٩ في المكتبة عام ١٨٢٧ ، لم تكن ذات أهمية كبيرة. ولكن القليل منها كان ذو قيمة علمية نادرة جداً. وتلك كانت المخطوطات العربية في الطب والفلسفة لابن سينا والمخطوطة الفارسية «شاه نعمة» للفردوسي ومخطوطة «كتاب العوامل» في القواعد لعبد القاهر الجرجاني (ق ١١ م).

وقد تغيرت القيمة العلمية والتاريخية للرصيد الاستشراقي بعد أن أدخل لوباتشيفسكي عملية تنظيم المخطوطات الشرقية وانتقائها حسب محتوياتها. وهكذا اقتنت المكتبة حسب توجيهاته في عامي ١٨٣١-١٨٣٢ مجموعة Journal of the Royal Asiatic Society" of Great Britain and Ireland" (London) والمخطوطات الرائعة من القاموس الفارسي لمحمد حسين التبريزي (ق ١٧ م) وعنوانه «برهان القاطع»، والأثر الأدبي النفيس في اللغتين العربية والفارسية «كليلة ودمنة» ومجموعة المجلدات في التاريخ العام للمؤرخ الإيراني من القرن الخامس عشر محمد بن خاوند شاه ميرخوند «تاريخ روضة الصفا». وقد تواردت المخطوطات الشرقية إلى المكتبة إما نتيجة الشراء أو على شكل هدايا. وبذلت جهود في هذا الاتجاه بين سكان محافظة قازان وشرقي روسيا وفي بلدان المشرق القريبة. وكانت أولى المخطوطات تلك التي أهداها التاجر القازاني سليمان بورنايف.

أما البروفيسور في اللغة المنغولية و.م. كوفاليفسكي (ت ١٨٧٨) ،والذي أصبح فيما بعد رئيساً لجامعة قازان، فقد جلب من رحلته في ما وراء البايكال ومنغوليا والصين مجموعة قيمة من المخطوطات والكتب باللغات المنغولية والتيبتية والمنشورية والصينية بحيث بلغ عددها ١٨٩ مؤلفاً تقع في ١٨٤٣ مجلداً.

وقد كتب لوباتشيفسكي في تقريره عن أمور المكتبة في عام ١٨٣٤: «هذه المجموعة التي تضع مكتبتنا في مرتبة أعلى من أي مكتبة في أوروبا، ستلقي ضوءاً جديداً على تاريخ وشرائع ومعتقدات الشرق».

وقد أهدى أستاذ الجامعة ف.ب. فاسيلييف (ت ١٩٠٠) للمكتبة مجموعة من المخطوطات والمطبوعات التي جلبها من الصين (٨٤٩ عنوان تقع في ٢٧٣٧ مجلداً و١٤٤٧ دفتراً) باللغات التيبتية والصينية والمنشورية والسنسكريتية وغيرها. كما حصلت المكتبة على العديد من الكتب والمخطوطات من البروفيسور في اللغة الصينية د. سيفيلوف وأستاذ الجامعة ي.ب. فويتسخوفسكي الذي عمل في الصين مدة طويلة.

واقتنت مكتبة الجامعة مجموعة كبيرة من الكتب والمخطوطات باللغة العربية والفارسية والأرمنية وغيرها بفضل ي.ن. بيريوزين المختص باللغة التركية والبروفيسور في كلية

اللغات الشرقية في جامعة سان بطرسبورغ. وقد جلب تلك المخطوطات من رحلته إلى إيران وسورية ومصر وآسيا الوسطى. وهناك مخطوطات أخرى أهداها بيريوزن مع أستاذ الجامعة ف.ف. ديتيل للمكتبة بعد عودتهما من رحلة في آسيا الوسطى وداغستان في عامي ١٨٤٣ و١٨٤٧.

ومن بين تلك المخطوطات عثر على مخطوطة نادرة في الرياضيات لعلماء عرب من بغداد في القرن التاسع وهم الإخوة بنو موسى وفيها دراسة وشرح للجزأين الثالث والرابع من «القطوع المخروطية» لأبولونيوس (ق٣-٢ق. م.) والتي ترجمها العالم الموسوعي الكبير ثابت بن قرة (ق ٩ م). وتوجد خمس نسخ من هذه المخطوطة الرياضية الهامة في مشهد واسطمبول وأوكسفورد، علماً أن ثلاث منها فقط كاملة. وقد حصلت جامعة سان بطرسبورغ على نسخة من هذه المخطوطة. وبعد وفاة ديتيل قام أقرباؤه بإهداء مجموعته الشخصية من المخطوطات الشرقية للجامعة. وحظيت المكتبة بنصيب من المخطوطات النادرة باللغات العربية والفارسية والتركية من قبل خان القبيلة الداخلية جنكير بوكييف عام ١٨٣٩ وكذلك في عامي ١٨٤٤-١٨٤٥.

وشكلت جزءاً مهماً من رصيد المخطوطات مجموعة عددها ٢٠٢ من المخطوطات النفيسة باللغة العربية والفارسية والتركية التي قدمها للجامعة المستشرق الروسي المخضرم كاظم بيك. كما أهدى أستاذ الجامعة إبراهيم خالفين بعض المخطوطات باللغات العربية الفارسية والجاغاتية (الأوزبيكية القديمة) إلى جامعة سان بطرسبورغ.

وفي عام ١٨٥٥ تم نقل القسم الشرقي لجامعة قازان إلى جامعة سان بطرسبورغ التي أنشأت فيها كلية اللغات الشرقية وعلى أثرها توقف تدريس هذه اللغات في جامعة قازان (تم السماح بتدريس اللغة العربية والتركية والتتارية من جديد فقط عام ١٨٦١). ولذلك فقد انتقل إلى بطرسبورغ العديد من المستشرقين مثل: ف. فاسيلييف، ي. بيريوزن، أ. كاظم بيك، أ. بوبوف وغيرهم. كما نقلت إلى جامعة سان بطرسبورغ مجموعة كبيرة من المخطوطات باللغات الصينية والمنجورية والمنغولية والسنسكريتية والأرمنية. أما المخطوطات باللغات التركية - التتارية والعربية والفارسية فقد بقيت معظمها في قازان.

وحتى بعد ذلك استمر إغناء رصيد المخطوطات الشرقية في جامعة قازان.

فقد أهدى بروفيسور جامعة قازان ي.ف. غوتفالد للمكتبة عام ١٨٩٧ أكثر من ٦ آلاف مخطوطة وكتاب مكرسة للدراسات الشرقية. ومن ضمنها كانت بعض المخطوطات الأصلية باللغتين العربية والفارسية. وقام مدرس اللغات العربية والتركية - التتارية البروفيسور ن.ف. كاتانوف (ت ١٩٢٢) بتوصيف رصيد المخطوطات والكتب الشرقية من مؤلفات غوتفالد نفسه. وقد جمع كاتانوف بنفسه مجموعة كبيرة من المخطوطات والكتب الشرقية تحولت فيما بعد إلى مكتبة الجامعة.

وهكذا استمر اقتناء المخطوطات والكتب الشرقية في جامعة قازان حتى بعد عام ١٩١٧، وخاصة من المجموعات الخاصة وكذلك بعد

اندماج المكتبة الجمهورية الشرقية لتتارستان ومكتبة متحف قازان وجمعية التنقيب عن الآثار والتاريخ والأجناس. كما تم جمع مخطوطات شرقية لمكتبة الجامعة من قبل المشاركين في فترة الخطة الخمسية الأولى في البعثات التنقيبية عن الآثار في تتارستان وبشكيريا والأورال وسيبيريا. وتجدر الإشارة إلى الهدية (٩٠٠ مخطوطة) المقدمة من قبل المستشرق ومقتني الكتب القازاني حليم جان بارودي المعروف بترحاله في بلدان الشرق.

ويصل حالياً عدد المخطوطات الشرقية في خزينة المكتبة إلى ١٠ آلاف مخطوطة. منها ٣٥٠٠ مخطوطة باللغة العربية و١٧٠٠ بالتركية ومن ضمنها مخطوطات باللغات الأويغورية والجاغاتية، أما البقية فهي باللغة الفارسية إلى جانب عدد من المخطوطات باللغة الأرمنية والمنغولية والتبتية وغيرها (أي بحوالي ١٨ لغة). والرصيد المخطوطي شامل بمحتوياته فهناك تمثيل واسع لكتب الأدب والرياضيات والفلك والطب والقانون والفلسفة والتاريخ والشعر وعلم اللغة (اللسانيات) والعلوم الطبيعية. وأقدم مخطوطة باللغة العربية محفوظة في خزينة المكتبة هي قاموس اللغة العربية «لغة صحيح البخاري» لأبي عبدالله بن إسماعيل البخاري (ق ٧ م) المنسوخة عام ١٠٨٥.

ومن المخطوطات العربية ذات الأهمية الخاصة نذكر المخطوطات الطبية والفلسفية لابن سينا المكتوبة بخط يده وكذلك تعليق وشرح نصير الدين الطوسي على مؤلف ابن سينا «شرح الإشارات». وتحفظ في المكتبة مخطوطة نادرة جداً (يوجد منها نسختان فقط) للفيلسوف العربي الشهرستاني (ق١١-١٢ م) وهو «كتاب المصارعات» الذي يتضمن مساجلات بين المؤلف وابن سينا في المسائل الفلسفية.

وتوجد مخطوطات منسوخة وأخرى بخط اليد من ضمن المخطوطات العربية. وبعضها، برأي كراتشكوفسكي، فريدة من نوعها. مثل مؤلف قسطا بن لوقا (ق ٩-١٠م) الفلسفي «كتاب الفصل بين الروح والجسد» ورسالة في القواعد لأحمد بن فارس الرضي القزويني (ق ١٠-١١ م) «أخلاق النبي» ومؤلف في لعبة الشطرنج للغوي الراغب الأصفهاني (ق١١-١٢م)[٢٠].

٤- مجموعة معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان:

تعد خزينة المخطوطات الشرقية في معهد البيروني للاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الأوزبكية من أكبر وأغنى خزائن المخطوطات الشرقية في العالم.

وكانت بداية تشكل هذه المجموعة مرتبطة بافتتاح المكتبة العامة التركستانية ومتحف طشقند في مدينة طشقند عام ١٨٧٠. إلا أن تكون المجموعة الأولى من المخطوطات والكتب الشرقية في المكتبة فيعود إلى عام ١٨٩٠. وساهم في تشكيلها خريج كلية اللغات الشرقية في جامعة سان بطرسبورغ أ. ك. كون الذي عمل في تركستان منذ عام ١٨٦٨ ون.ن. بانتوسوف الذي أنهى تلك الكلية ودرس علم الأجناس واللغة والتاريخ والآثار في آسيا الوسطى وكازاخستان، و د.م. غراميتيتسكي

كنوز التراث العربي والإسلامي في خزائن الجمهوريات السوفياتية السابقة

الذي أصبح فيما بعد قاضياً في مقاطعة طشقند وتلميذ روزن ي.ف. كال (ت ١٨٩١)، الذي جمع بين العمل الإداري في طشقند وبين الأبحاث العلمية.

وقد توسعت خزينة المخطوطات في المكتبة بشكل بطيء نسبياً حتى ثورة أوكتوبر عام ١٩١٧. وبالرغم من الكمية الكبيرة من المخطوطات والكتب الشرقية المعروضة آنذاك للبيع، إلا أن المخصصات المالية للمكتبة لم تكن تكفي لتوسيع الرصيد. ولاحقاً تنامى رصيد المكتبة ببطئ بفضل المشتريات الرخيصة التي تمت بالصدفة أو من المخطوطات المهداة أحياناً.

وأعد كال أول فهرس «للمخطوطات العربية والفارسية والتركية في المكتبة العامة التركستانية» ونشره عام ١٨٨٩ في طشقند. وقد احتوى الفهرس على توصيف لـ ٨٧ مجلداً منها ٧٨ مؤلفاً فارسياً (طاجيكياً) و١٩ عربياً و٢٩ تركياً (أوزبيكياً) ومعظمها في تاريخ آسيا الوسطى والهند وإيران.

وقد تجددت عملية توسيع رصيد المخطوطات في المكتبة في نهاية التسعينيات مع بداية نشاط الرابطة التركستانية لهواة التنقيب عن الآثار. وقد تأسست الرابطة المذكورة عام ١٨٩٥ بمبادرة من الباحث المعروف في الإسلاميات ومؤسس أول جريدة صادرة باللغة الأوزبيكية في تركستان ورئيس تحريرها ن.ن. أوستراوموف (فيما بعد نائب رئيس الرابطة) والمستشرق الروسي الكبير ف.ف. بارتولد (كان حينها شاباً).

في عام ١٨٩٨، بتوصية من أوستراموف، تحولت المكتبة الشخصية لقائد انتفاضة أنديجان محمد علي صابروف التي صادرتها الحكومة القيصرية والتي ضمت ١٩٤ مخطوطة إلى رصيد المكتبة العامة التركستانية. وبناء على توصية من بارتولد، الذي قام بمهمات علمية عديدة إلى تركستان بهدف التعرف على خزائن المخطوطات، فقد حصلت المكتبة العامة عام ١٩٠٢ على بعض المخطوطات من المجموعات الخاصة مثل مجموعة الجنرال جورا بيك (ت ١٩٠٦) والقاضي محي الدين. وفي عام ١٩٠٧ قام ن.ف. بتروفسكي، وهو عضو شرف في رابطة تركستان لهواة التنقيب عن الآثار، بإهداء الرابطة مجموعة استثنائية ونادرة من المخطوطات التركية وسميت «رسالة». وقام أ.أ. سيميونوف (ت ١٩٥٨) عام ١٩١٢ بإعداد «قائمة بالمخطوطات الشرقية في المكتبة العامة التركستانية» التي أكملت فهرس كال، ولكنه للأسف لم ينشر. وكان قد تضمن توصيفاً لـ ٢٢١ مخطوطة وردت إلى المكتبة بعد عام ١٨٩٨. وبعض مخطوطات الرصيد تم توصيفها في التقارير المنشورة لبارتولد عن مهماته العلمية إلى تركستان.

وبعد أحداث أوكتوبر ١٩١٧ برزت أمام أكاديمية العلوم الروسية مسألة الحفاظ على التراث الثقافي لآسيا الوسطى. وفي بداية العشرينيات قام بارتولد بزيارة بخارى بصفته عضواً للجنة المشتركة لحماية المخطوطات في بخارى بعد خلع أميرها، وذلك بالاشتراك مع ف.ل. فياتكين (ت ١٩٣٢) المؤرخ والباحث المعروف في الآثار والخبير بآثار سمرقند القديمة، قاما بإعداد برنامج لحفظ الآثار الثقافية بما فيها المخطوطات. وقد حظي

البرنامج بتأييد واسع من أهالي بخارى وطشقند. وبالرغم من الصعوبات الكبيرة في تلك السنوات فقد تم، بدعم من حكومة تركستان، اتخاذ عدة إجراءات حاسمة من أجل توحيد خزائن المخطوطات وتأمين حفظها.

وتأسس في المكتبة قسم للاستشراق ترأسه المتخصص في القضايا التركية أ.أ. غاريتسكي. وتطورت عملية اقتناء المكتبة للمخطوطات في الثلاثينيات. حيث شهدت تلك الفترة زيادة في الدعم المالي من قبل الحكومة للمكتبة العامة الحكومية فظهرت امكانية لشراء مزيد من المخطوطات والكتب الشرقية سواء من الأفراد أو كمجموعات كاملة مكونة من عشرات المجلدات. وبذلك تزايدت، بوتيرة عالية، أرصدة المخطوطات في المكتبة. وهكذا تم الحصول عام ١٩٣٣ على مجموعة مخطوطات فياتكين (ت ١٩٣٢) ونقلت من سمرقند إلى طشقند وتضمنت مخطوطات وفصول معظمها ذات محتوى تاريخي وصوفي (منها ٢٧٢ مؤلفاً منفرداً).

وفي الخامس والعشرين من نيسان- أبريل ١٩٣٣ صدر قرار مجلس نواب الشعب في جمهورية أوزبكستان السوفياتية «حول توحيد خزائن المخطوطات في الجمهورية». وعلى أساس ذلك القرار أُعلِنَت المكتبة العامة الحكومية في طشقند مركزاً رئيساً لحفظ المخطوطات في جمهورية أوزبكستان السوفياتية وأصبحت المخطوطات تتوارد إلى قسم الاستشراق من كل أنحاء أوزبكستان.

وقد نقلت إلى المكتبة من بخارى مجموعة الشيخ محمد بارس (ت ١٤١٩) وهو الذي أسس في القرن الخامس عشر مكتبة عامة في مدينة بخارى الأوزبيكية. أما بعض مخطوطات هذه المجموعة فكان قد أحضرها معه الشيخ بارس بعد رحلته إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة.

كما حصلت المكتبة عام ١٩٣٤ على مجموعات شخصية من أ. رحمانوف وهي مكونة من ١٤٨ مجلداً وكذلك من أ. فيترات مؤلفة من ١٥٠ مجلداً ومن خ. ظافروف مكونة من ٤٠ مجلداً. وتمثل مخطوطات مجموعة فيترات أهمية خاصة بمحتوياتها القيمة وفائدتها الكبيرة لدراسة تاريخ آسيا الوسطى. وتتميز في هذه المجموعة مخطوطة نفيسة تسمى «قائمة نعمان غاني» ليوسف خاص حاجب بالاساغوني (ق ١١ م) «كوتادغو بيليغ» (باللغة الأوزبيكية). وعثر في مجموعة ظافروف على مخطوطة ذات أهمية خاصة في دراسة تاريخ الصوفية في آسيا الوسطى «مراسلات إشان الأورغوتي» لمحي الدين خوجة.

وفي عام ١٩٣٦ تمكن قسم الاستشراق من اقتناء مجموعة ذات قيمة استثنائية من ورثة جامع الكتب البخاري شريف جان محمود ضياء وهو آخر قاضي من رتبة رئيس القضاة في بخارى. والمجموعة مكونة من ٣٠٠ مجلد من المخطوطات. وتتضمن المجموعة مخطوط رائع «تذكرة الشعراء» لدولة شاه السمرقندي ومخطوطة نادرة «خمسي» للأمير خسرو دهلوي (ق ١٣-١٤ م). وقد خط الشاعر شمس الدين محمد حافظ (ق ١٤ م) بيده القصائد الثانية والثالثة والرابعة من تلك المجموعة الشعرية.

وبتوجيه من وزارة التربية في جمهورية أوزبكستان تم في عام ١٩٢٨ تزويد المكتبة العامة الحكومية بجزء من كتب ومخطوطات المكتبة المركزية في بخارى والتي كانت قد أحضرت إلى سمرقند في نهاية العشرينيات مع مجموعة بخارية أخرى ووزعت على متحف سمرقند وجامعة أوزبكستان الحكومية ومؤسسات أخرى. وفي نفس العام تم اقتناء مجموعة خاصة فريدة تعود إلى الطبيب السمرقندي البروفيسور غ.م. سيميونوف (حوالي ١٣٠ كتاب). ومن أهمها نذكر قصائد لجامي (ق ١٥ م) ورائعة الفردوسي «شاه نامه» التي شكلت بمجملها الرصيد الذهبي للمكتبة.

وبهدف دراسة وتوصيف المخطوطات والكتب الشرقية في قسم الاستشراق من المكتبة العامة دعي أخصائيون ذوي خبرة عالية ومستشرقون بارزون مثل: عضو أكاديمية العلوم السوفياتية أ.ي. شميدت والبروفيسور أ.أ. سيميونوف والمختص في الشؤون الإيرانية أ.أ. مولتشانوف والخبير المخضرم في مخطوطات آسيا الوسطى ي. عادلوف والخبير المشهور في الخطوط الشرقية أ. مرادوف وغيرهم.

وتأسست في عام ١٩٤٣، بقرار من الحكومة السوفياتية، أكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان السوفياتية. وفي ذلك الوقت تم فصل قسم الاستشراق من المكتبة العامة الحكومية بناء على قرار حكومي وتحول إلى معهد لدراسة المخطوطات الشرقية وفيما بعد إلى معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الأوزبيكية (الآن اسمه الرسمي معهد الدراسات الشرقية التابع لأكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان) ونقلت إليه مجموعات المخطوطات من المكتبة الأساسية لأكاديمية العلوم الأوزبيكية وبقايا مكتبة الخانات الخيفيين وبعض المؤسسات الدينية. ومنذ عام ١٩٤٣ عين العضو المراسل في أكاديمية العلوم الأوزبيكية أ.أ. سيميونوف مديراً لمعهد دراسة المخطوطات الشرقية.

وفي سنوات الحرب القاسية تم ترحيل معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم السوفياتية (مقره لينينغراد) إلى طشقند. وانخرط المستشرقون القادمون من لينينغراد في عمل مشترك مع زملائهم من طشقند في عملية مسح وتوصيف للمخطوطات الشرقية. وقد ساهم بنشاط في هذا العمل إلى جانب أ. سيميونوف وأ. شميدت كل من المستعربين ف.ي. بيليايف و ي.ك. بيتغر (ت ١٩٥٦) و ي. سميرنوفا (ت ١٩٨٢) والمختصين في الشؤون التركية أ.ن. كونونوف وأ.س. تفيريتينوف (ت١٩٧٣) والمتخصصة في الدراسات السامية ك.ب. ستاركوفا والمتخصص في الدراسات الهندية أ.س. غولدبيرغ (ت١٩٦١) وغيرهم من المستشرقين اللينينغراديين. ويجب أن لا ننسى الخبراء المحليين الضليعين في اللغات الشرقية مثل: أ.أ. عبد الرحمانوف و أ. رسولوف و س. ميرزاييف و ب. زهيدجانوف وغيرهم.

وقد قام في المعهد، مستشرقون روس معروفون مثل ي.ي. بيرتيلس (ت ١٩٥٧) و ي.ب. بيتروشيفسكي (ت ١٩٧٧) بالعمل

على إعداد قاموس عن سير الشعراء والكتاب والعلماء ورجال الدولة في آسيا الوسطى حتى القرن التاسع عشر. وبنتيجة هذا العمل العلمي المنجز تم توصيف أكثر من ٤٠٠٠ مخطوطة. واستمر العمل على توصيف المخطوطات حتى بعد رحيل المستشرقين اللينينغراديين عام ١٩٤٥. كما استمر تزويد المكتبة بالمخطوطات. وقامت البعثة الخيفيئية عام ١٩٤٦ بإحضار ٨٠٠ مخطوطة ومطبوعة مكتوبة في مطبعة حجرية.

وفي عام ١٩٥٠ تم تحويل معهد دراسة المخطوطات الشرقية إلى معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان السوفياتية والذي ضم مجموعة من المخطوطات الشرقية والوثائق التاريخية. وترأست المعهد المؤرخة س.أ. عظيمجانوفا. وخصصت الحكومة السوفياتية مبالغ خاصة لتوسيع أرصدة المعهد. مثلاً في عام ١٩٥١ تم اقتناء حوالي ٤٠٠ مخطوطة ووثيقة من ضمنها المخطوط القديم «كتاب السندباد» لمحمد السمرقندي (بداية القرن ١٢ م) الذي يعود تاريخ نسخه إلى عام ١٢٨٦. أما في عام ١٩٥٤ فقد نظمت أول بعثة مهمتها اقتناء المخطوطات التي بحوزة الأفراد وتمكنت من الحصول على ١٤٠ مخطوطة و ٣٤ كتاب مطبوع و ٧ وثائق.

وفي الوقت الحالي فإن مجموعة المخطوطات الشرقية التابعة لأكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان تضم حوالي ١٦ ألف مجلد من المخطوطات والتي تعادل ٤٥ ألف مؤلف. والمحتويات الرئيسية لخزينة المكتبة هي: مؤلفات باللغة العربية ٤٨٪، وباللغة الفارسية- الطاجيكية ٤٠٪ وباللغة الأوزبكية ١٠٪ والبقية ٢٪ بالأذربيجانية والتركية والتركستانية وباللغات الأخرى (وهذه قائمة لا تشمل رصيد آسيا الوسطى ورصيد الإصدارات الشرقية المطبوعة بما فيها المطبوعة حجرياً والتي تحتوي على مخطوطات نادرة ونفيسة). كما تم توصيف الجزء الأكبر من مخطوطات المجموعة في الفهرس المصنف حسب المواضيع الذي شُرِع بإصداره منذ عام ١٩٥٢ تحت إشراف ومشاركة أ.أ. سيميونوف. وقد صدر من هذا الفهرس حتى الآن ١٢ مجلداً.

٥- مخطوطات في الرياضيات والفيزياء والفلك:

قام بوريس أ. روزنفيلد عام ١٩٦٦ بإصدار أول قائمة بالمخطوطات الرياضية والفيزيائية في أهم المكتبات السوفياتية [٣١]. وتعد خزائن سان بطرسبورغ وطشقند وقازان الأغنى بمخطوطاتها في مجال العلوم الرياضية والفيزيائية. فتضم مجموعة معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الروسية ٢٠٨ مؤلفات باللغة العربية في علوم الرياضيات والفلك والتنجيم وتصميم الآلات الفلكية.

وتقارب هذا العدد كمية المخطوطات في المكتبة الوطنية الروسية. وتوجد حوالي ٤٠ مخطوطة في رصيد القسم الشرقي من مكتبة جامعة سان بطرسبورغ. ولا يقل عن ذلك عدد المخطوطات المكتوبة باللغة الفارسية.

ومن ضمن مخطوطات معهد الدراسات الشرقية التابع لأكاديمية العلوم الروسية في سان بطرسبورغ توجد مؤلفات لأعظم العلماء العرب والمسلمين من القرون الوسطى مثل:

شرح كتاب «الأصول» لإقليدس وضعه عالم الرياضيات والفلك والميكانيكا الكبير ثابت بن قرة (ق ٩ م) و «كتاب النجوم الثابتة» للفلكي الشهير عبد الرحمن الصوفي (ق ١٠ م) و«الكافي في الحساب» للرياضي الكبير فخر الدين الكرجي (ق ١١ م) و «الفوائد الرائعة للقواعد الرياضية» لعماد الدين البغدادي (ق١٣م) والرسائل الرياضية والفلكية لنصير الدين الطوسي (ق ١٣ م) وزيج أولوغ بك (ق١٥م) وأعمال ممثلين آخرين لمدرسة سمرقند العلمية: قاضي زاده الرومي (ق١٤-١٥ م) وعلاء الدين قوشجي (ق ١٥ م).

وتمثل مخطوطات المكتبة الوطنية الروسية في سان بطرسبورغ أهمية خاصة من وجهة نظر تاريخ الرياضيات والفلك والفيزياء وخاصة منها مجموعات دورن وفيركوفيتش وخانيكوف. وفي مجموعة خانيكوف توجد المخطوطة الشهيرة رقم ١١٧ «كتاب ميزان الحكمة» لعبد الرحمن لخازني (ق ١٢ م) والذي يمثل بحق موسوعة شاملة لعلم الميكانيكا السكونية في القرون الوسطى. وكذلك المجموعة رقم ١٤٤ التي تحتوي بشكل أساسي على مؤلفات نصير الدين الطوسي.

وتتمتع رسائل المجموعة التي تسمى «السلسلة الجديدة» قيمة كبيرة بالنسبة لتاريخ العلوم الدقيقة، خاصة وأنها تحتوي على آخر المقتنيات من المخطوطات ومنها ما يعرف بـ «لقطة كوييشيف» وهي مجموعة من المخطوطات النادرة لأعظم علماء الرياضيات من القرون ١٠ - ١٥ م: الحسن ابن الهيثم (ق ١٠-١١ م) وأبو الريحان البيروني وغياث الدين جمشيد الكاشي (ق ١٤-١٥ م) التي عثر عليها في مكتبة ريفية في منطقة سمارا الروسية.

ولا تقل أهمية وقيمة المخطوطات الرياضية والفيزيائية المحفوظة في القسم الشرقي من مكتبة الجامعة. ومن ضمنها مؤلفات ابن سينا ورسائل في الحساب والهندسة وتحقيق بني موسى «للقطوع المخروطية» لأبولونيوس وشروحات كتاب «الأصول» لإقليدس والمخطوطة الحسابية الشهيرة «جامع الحساب بالتخت والتراب» لنصير الدين لطوسي و«الرسالة الشمسية في الحساب» لنظام الدين النيسابوري (ق١٣-١٤م). وتحتوي المكتبة على مخطوطة فلكية معروفة «تذكرة في علم الهيئة» للطوسي و«هدية الشاه» لتلميذه قطب الدين الشيرازي وكتاب «النجوم الثابتة» للصوفي. والرسائل الفلكية لمحمود الجهميني (ق١٢-١٣م) وعلي ابن محمد الجرجاني (ق١٤-١٥م) بما فيها شرح أعمال الطوسي.

أما مجموعة المخطوطات الرياضية والفلكية في معهد الاستشراق التابعة لأكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان فتتكون في معظمها من المخطوطات المنسوخة في القرون ١٥ - ١٧ م. وقد حظيت المخطوطات التي تعود إلى القرون ١٢-١٦ م بشهرة وانتشار واسعين في آسيا الوسطى وذلك يتضح من عدد مرات نسخ تلك المؤلفات. وهي رسائل في الحساب والجبر لمحمد بن عمر السجوندي (ق١٢م) والمؤلفات الرياضية والفلكية لعلماء مدرسة مراغة العلمية (الطوسي والنيسابوري والقزويني وغيرهم). ومؤلفات علماء مدرسة

أولوغ بك العلمية في سمرقند من القرن الخامس عشر للميلاد والمخطوطة الحسابية لبهاء الدين العاملي (ق ١٦ م) وغيرهم. ومن ضمن المخطوطات النادرة توجد نسخة من مخطوطة «رسالة في الحساب النظري» لأبي الوفاء البوزجاني (ق ١٠ م).

وقد قسمت المخطوطات من الناحية الشكلية إلى ثلاث فئات:

شملت الفئة الأولى على ٨٣ مخطوطة لمؤلفين من القرون ١٠-١٩ م وهي الأكثر شهرة: للبيروني وابن سينا وأبي سلط الأندلسي (ق١١-١٢م) وفخر الدين الرازي (ق١٢-١٣م) والشيرازي النيسابوري وعلي بن عمر القزويني (ق١٣م) وأسعد البيهقي (ق١٣م) ومحمود بن محمد الجهميني (ق١٢-١٣م) والجرجاني وأولوغ بك والكاشي والرومي (ق١٤-١٥م) ومحمد سبط المارديني (ق١٥م) وعبد العلي البرجاني (ق١٥-١٦م) ومصلح الدين الانصاري (ق ١٦ م) وابن باباقلان مفتي (ق ١٧ م) ومحمد باقر اليزدي (ق ١٧ م) ولطف الله اللاهوري (ق ١٨ م) وغيرهم.

أما الفئة الثانية فضمت حوالي ٣٠ مخطوطة من مؤلفات علماء لم تعرف فترة حياتهم أو لم تحدد بدقة: ابو العباس بوني وعلي بن القادر التتني وخواجة محمد الحسيني ومحمد بن علي القبادي ومولان السمناني وشرف الدين جمال ومحمد باقي عزيز بن النسوي وغيرها.

وأخيراً تشكل الفئة الثالثة حوالي ٦٠ مخطوطة لمؤلفين مجهولين. وتجدر الإشارة إلى أن هذه المعلومات ليست نهائية فربما تكون بعض مخطوطات المجموعة قد غابت عن بال الباحثين.

وتوجد أيضاً مخطوطات رياضية وفلكية في المكتبة الرئيسية للإدارة الروحية لمسلمي آسيا الوسطى وكازاخستان في طشقند (مجموعها حوالي ٢٥٠٠ مخطوطة لمؤلفين من القرون ١٠-٢٠ م). ومن خلال البحث الأولي الذي قام به كل من خ. طلاشيف و ج.خ. عبادوف في الرصيد المخطوطي للمكتبة المذكورة تم استخلاص ٣٢ مجلداً له علاقة بالرياضيات من أصل ٧٢٤ مجلداً من المخطوطات.

وبنتيجة ذلك تم العثور على مخطوطة أخرى لرسالة مشهورة من القرون ١٧-١٩ للميلاد لعالم الرياضيات والفلك والفقه المعروف بهاء الدين العاملي «خلاصة الحساب». أما بقية المخطوطات فتمثل في معظمها كتباً مدرسية لمؤلفين مجهولين في الحساب والهندسة مخصصة للمدرسة الدينية (مدرسة) المنسوخة في القرن التاسع عشر للميلاد.

ويجدر الذكر بأن تلك كانت البداية في عملية فهرسة أرصدة المخطوطات لمكتبة الإدارة الروحية.

وضمن المخطوطات العربية في الفلك والرياضيات في المكتبة العلمية لجامعة قازان توجد مؤلفات ابن الهيثم والطوسي والجهميني والشيرازي والنيسابوري والسمرقندي وقاضي زاده الرومي والبرجندي والمارديني والعاملي وغيرهم.

وهناك مخطوطات نادرة وقيمة وذات أهمية كبيرة بالرغم من أنها تعود لمؤلفين

غير مشهورين مثل «ترشيح التشريح» لشدمان القباداني وهي في الفلك و «الرسالة في معرفة خسوف القمر» لخضر البرلاصي القباني و«رسالة الهيئة الإسلامية» لإبراهيم الكرماني الأميدي وهي في الفلك أيضاً وغيرهم.

وأول خطوة في فهرسة المخطوطات الرياضية والفلكية لهذه المكتبة قام بها م.ن. إيديانولين. فقد نشر ذلك الفهرس عام ١٩٨٧ ويحتوي على توصيف ما يقارب ١٠٠ مخطوطة[٢٢]. ومع ذلك فإنه حتى الآن لم تفهرس جميع المخطوطات الرياضية والفيزيائية من ضمن أرصدة المكتبات الخمس عشر المذكورة أعلاه، بالرغم من أن معظمها قد درس وتم توصيفه [٢٣]. ونشرت ترجمات بعضها باللغة الروسية.

ومنذ فترة قريبة تم توصيف مجموعات المخطوطات الرياضية والفلكية في القسم الشرقي للمكتبة العلمية لجامعة سمرقند ومكتبة منطقة بخارى. ولكن هناك مجموعات لم تدرس بعد في مكتبات بعض المدن مثل: محج قلعة وديربنت وسمارا (روسيا) وخيفا وأورغينج (أوزبكستان) وخوجند (طاجكستان) وغيرها من المدن في روسيا والدول المجاورة.

ولم ترد معلومات مفصلة عنها لأسباب مختلفة. ومما لا شك فيه فإن كمية هذه المخطوطات كبيرة جداً في مكتبات آسيا الوسطى، ولكن إحصاءها وفهرستها بشكل كامل لن تتم قريباً بسبب وجود هذه المخطوطات ليس فقط في مكتبات الدولة وإنما بحوزة أشخاص وعائلات يتناقلونها عبر الأجيال ويحفظونها ويتمسكون بها كتراث قومي وديني وعائلي. وتلك المخطوطات للأسف غير مفهرسة وليست منشورة وحتى أن معظمها غير معروف للباحثين.

وقد أدت دراسة بعض تلك المخطوطات التي أمكن الاطلاع عليها، إلى اكتشافات مثيرة وفي غاية الأهمية. ومن ذلك نذكر المخطوطة الوحيدة في العالم وهي «كتاب المحيط في الحساب» للرياضي الكبير فخر الدين الكرجي والتي كانت غير معروفة سابقاً وعثر عليها في مكتبة ابن سينا في بخارى. وللأسف، فإن مؤلف هذا البحث الذي بذل جهوداً مضنية في البحث عن هذه المخطوطة، لم يفلح حتى الآن في الحصول على نسخة منها لأنها ببساطة فقدت من المكتبة.

وهكذا، فإن هناك مجال واسع أمام الباحثين والمهتمين بالمخطوطات العلمية العربية والإسلامية (في الرياضيات والفلك والفيزياء وغيرها) في مكتبات روسيا والجمهوريات السوفياتية السابقة، وكاتب هذا البحث هو أحد هؤلاء الباحثين.

الهوامش :

١- انظر «مؤلفات مختارة»، تكراتشكوفسكي. المجلد ٥. ص ٧١.

٢- راجع «عن حياة وأعمال فرين العلمية». العددان ٢١، ٢٢ من صحيفة «فيدوموستي سان بطرسبورغ». ١٨١٩.

٣- المرجع السابق. العددان ٧٢، ٧٣ من صحيفة «فيدوموستي سان بطرسبورغ». ١٨٢٦.

4- Dorn B. (1846) Das Asiatische museum der Kaiserlichen der Wissenschaften zu St. Petersburg. St. Petersburg. p. 201-216.

٥- تقرير عن نشاط المتحف الآسيوي في عام ١٩١٦، العدد ٦، المجلد ١١، ١٩١٧.

٦- آثار الأجيال الباقية، أبو الريحان البيروني، المجلد ١، (١٩٥٧).

٧- راجع بيليايف ف.ي.: المخطوطات العربية في مجموعة المتحف الآسيوي، الإصدار ٢، لينينغراد، (١٩٣٢)، والمخطوطات العربية في مجموعة معهد الاستشراق، موسكو- لينينغراد، المجلد ٦، ١٩٥٣، وانظر «المخطوطات العربية في معهد الاستشراق»، خالدوف أ.ب، الجزء ١-٢، موسكو، ١٩٨٦.

٨- المخطوطات العربية الواردة إلى المتحف الآسيوي من الجبهة القوقازية، كراتشكوفسكي أ.ي، العدد٦، المجلد ١١، ص. ٩١٢-٩٤٩، ١٩١٧، وانظر «مؤلفات مختارة»، لكراتشكوفسكي، المجلد ٦، ص ٣٨٢-٤٢٢.

٩- راجع «مؤلفات مختارة»، لكراتشكوفسكي، المجلد ٦، ص ٤٢٣-٤٤٤.

١٠- راجع بيليايف ف.ي.: المخطوطات العربية في مجموعة المتحف الآسيوي، الإصدار ٢، لينينغراد، (١٩٣٢)، والمخطوطات العربية في مجموعة معهد الاستشراق، موسكو- لينينغراد، المجلد ٦، ١٩٥٣.

١١- المخطوطات العربية لخالدوف.

١٢- راجع «مؤلفات مختارة » لكراتشكوفسكي، المجلد ١، ص ٢١.

١٣- المرجع نفسه، المجلد ١، ص ١٥-١٤٨.

١٤- مجموعة المخطوطات الشرقية لأكاديمية العلوم الأوزبيكية السوفياتية، عظيم جانوف س.أ.، فورونوفسكي د.غ، موسكو، ص. ١١٠-١٢٦، ١٩٦٣.

١٥- راجع «مؤلفات مختارة»، لكراتشكوفسكي، المجلد ٦، ص ٥٠٢-٥٠٦.

١٦- المرجع السابق، المجلد ٦، ص ٥٠٢-٥٠٦.

١٧- المخطوطات العربية في جامعة لينينغراد الحكومية، بيليايف ف.ي.، بولغاكوف ب.غ.، ص. ٢١-٣٥، ١٩٥٨.

١٨- المخطوطات العربية في القسم الشرقي في المكتبة العلمية لجامعة سان بطرسبورغ، فهرس مختصر من إعداد أو. فرولوفا و ت. ديرياغينا، سان بطرسبورغ، ١٩٩٦.

١٩- نيكولاي لوباتشيفسكي (ت ١٨٥٦) من أعظم علماء الرياضيات في روسيا والعالم، وهو أول من اكتشف الهندسة اللاإقليدية قبل ريمان الألماني وبولياي المجري وغاوص الألماني، وقد سميت هندسته بالهندسة الزائدية لأنه اعتبر المستوي عبارة عن سطح قارة (جرة) وبالتالي فالخطوط المستقيمة حسب نظرية لوباتشيفسكي هي قطوع زائدة . وقد أثبت أنه لا يوجد مستقيمات متوازية أبداً في هندسته، كما أثبت أن مجموع زوايا المثلث الزائدي أقل من ١٨٠ درجة، وللأسف فقد قوبلت نظريته بالرفض من قبل المجتمع العلمي حينئذ، ولكن بعد وفاته تم الاعتراف بالقيمة العلمية التاريخية لنظريته التي أحدثت ثورة علمية في الهندسة والرياضيات وفي الفيزياء أيضاً.

٢٠- الخزائن الشرقية في مكتبة جامعة أوليانوف (لينين) الحكومية في قازان، كريمولين أ. موسكو، ص. ٢٢٨-٢٣٦، ١٩٦٢.

٢١- المخطوطات العربية والفارسية في العلوم الفيزيائية والرياضية في مكتبات الاتحاد السوفييتي، روزنفلد ب.أ، الجزء ١، موسكو، ص. ٢٥٦-٢٨٩، ١٩٦٦.

٢٢- المخطوطات العربية في الفلك والرياضيات في خزائن مكتبة لوباتشيفسكي العلمية، إعداد إيدياتولين م.ن، قازان، ١٩٨٧.

٢٣- راجع «المخطوطات العربية والفارسية في العلوم الفيزيائية والرياضية في مكتبات الاتحاد السوفييتي» لروزنفلد ب.أ.، و «المخطوطات العربية في الفلك والرياضيات في خزائن مكتبة لوباتشيفسكي العلمية»، من إعداد إيدياتولين م. ن.، وانظر كتابي ماتفييفسكايا غ.ب.: «مخطوطات الرياضيات والفلك في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الأوزبكية السوفياتية»، ص. ١٦٩-١٩٩، ١٩٧٢، و «علماء الرياضيات والفلك المسلمين في القرون الوسطى وأعمالهم (ق ٨-١٧)»، المجلد ١-٢، ١٩٨٣.

كنوز التراث العربي والإسلامي في خزائن الجمهوريات السوفياتية السابقة

المراجع :

١- المخطوطات العربية في مجموعة المتحف الآسيوي في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم السوفياتية- **بيليايف ف.ي.** (١٩٣٢). منشورات معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم السوفياتية. الإصدار ٢. لينينغراد.

٢- المخطوطات العربية في مجموعة معهد الاستشراق. **بيليايف ف.ي.** (١٩٥٣). أوراق علمية لمعهد الاستشراق. موسكو- لينينغراد. المجلد ٦. ص ٥٤-١٠٣.

٣- المخطوطات العربية في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم السوفياتية. **خالدوف أ. ب.** (١٩٨٦). موسكو (فهرس مختصر). الجزء ١-٢. موسكو.

٤- المخطوطات العربية الواردة إلى المتحف الآسيوي من الجبهة القوقازية. **كراتشكوفسكي أ.ي.** (١٩١٧). أخبار أكاديمية العلوم الروسية. بتروغراد. العدد٦. المجلد ١١. ص. ٩١٣-٩٤٩.

٥- المخطوطات العربية في جامعة لينينغراد الحكومية. **بيليايف ف.ي.، بولغاكوف ب.غ.** (١٩٥٨). ذكرى الأكاديمي كراتشكوفسكي أ. لينينغراد. ص. ٢١-٣٥.

٦- المخطوطات العربية في القسم الشرقي في المكتبة العلمية لجامعة سان بطرسبورغ (١٩٩٦). فهرس مختصر. إعداد أو. **فرولوفا و ت. ديرياغينا.** سان بطرسبورغ.

٧- المخطوطات العربية والفارسية في العلوم الفيزيائية والرياضية في مكتبات الاتحاد السوفياتي. **روزنفلد ب.أ.** (١٩٦٦). الجزء ١. موسكو. ص. ٢٥٦-٢٨٩.

٨- المخطوطات العربية في الفلك والرياضيات في خزائن مكتبة لوباتشيفسكي العلمية (١٩٨٧). **إعداد إيدياتولين م. ن.** تحت إشراف روزنفلد ب. قازان. منشورات جامعة قازان.

٩- آثار الأجيال الباقية. **أبو الريحان البيروني** (١٩٥٧). المجلد ١. طشقند.

١٠- الخزائن الشرقية في مكتبة جامعة أوليانوف (لينين) الحكومية في قازان. **كريموولين أ.** (١٩٦٣). خزائن المخطوطات الشرقية في مكتبات الاتحاد السوفياتي. موسكو. ص. ٢٢٨-٢٣٦.

١١- تقرير عن نشاط المتحف الآسيوي في عام ١٩١٦. أخبار أكاديمية العلوم الروسية. بتروغراد. العدد ٦. ١٩١٧. المجلد ١١.

١٢- علماء الرياضيات والفلك المسلمين في القرون الوسطى وأعمالهم (ق ٨-١٧). **ماتفييفسكايا غ.ب.، روزنفلد ب.أ.** (١٩٨٣). المجلد ١-٢. موسكو.

١٣- عن حياة وأعمال فرين العلمية. **سافيلييف ب. س.** (١٨٥٥). سان بطرسبورغ.

١٤- مجموعة المخطوطات الشرقية لأكاديمية العلوم الأوزبيكية السوفياتية. **عظيم جانوف س.أ.، فورونوفسكي د.غ.** (١٩٦٣). خزائن المخطوطات الشرقية في مكتبات الاتحاد السوفياتي. موسكو. ص. ١١٠-١٢٦.

١٥- مؤلفات مختارة. **كراتشكوفسكي أ.ي.** (١٩٥٥-١٩٦٠). المجلدات ١-٦ . موسكو - لينينغراد.

١٦- مخطوطات الرياضيات والفلك في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الأوزبيكية السوفياتية. **ماتفييفسكايا غ.ب.** (١٩٧٢). تحت إشراف سراج الدينوف س.ح.- من تاريخ العلوم الدقيقة في الشرق الأوسط والأدنى القروسطي. طشقند. ص. ١٦٩-١٩٩.

17- Das Asiatische museum der Kaiserlichen der Wissenschaften zu St. Petersburg. Dorn B. (1846) . St. Petersburg.

مقالات

تأملات حول مفاهيم مصطلحات وخطة الوقاية من المخاطر الطبيعية في التراث العمراني الإسلامي

نجاة أحمد عروة
المدرسة المتعددة التقنيات للهندسة والعمران - الجزائر

مقدمة

إذا تحدثنا عن المصطلحات المتعلقة بالوقاية من المخاطر، لا بد من التطرق إلى المفاهيم العلمية التي تسندها والخطط التطبيقية التي تؤيدها. فقد ترتكز الإستراتيجية العالمية الحديثة للحد من الكوارث (٢٠٠٤) على مبدأ التخفيض من قابلية نظام أو شخص ما للتضرر المتوقفة نفسها على مستوى تعرضه للخطر و ضعفه الداخلي و قدرته على التكيف مع ميزات البيئة العامة. كما أنها تعتمد على مصطلحات جديدة تشير إلى علاقة الانسان بوسطه المعيشي وتفاعله المتبادل مع مكوناته الطبيعية، العمرانية، الاقتصادية والاجتماعية.

توجد بعض مقاصد هذه مفاهيم في ما نشير إليه بفقه العمارة و خطة الحسبة و يميز أسلوب تدبير العمران في المدن الإسلامية. اعتمادا على منهجية استقرائية

تحليلية وتعليلية، يهدف هذا المقال المختصر إلى التذكير ببعض مراجع العمران التشريعية والتنظيمية في المدن الإسلامية عبر أنموذج مدينة الجزائر و مضاهاتها من الناحية المبدئية واللغوية بمصطلحات الإستراتيجية الدولية الحديثة للحد من الكوارث. كما أنه يطمح إلى فتح باب الاجتهاد العلمي حول إشكاليات عمرانية حديثة متصلة بالوقاية والاحتياط من المخاطر والحفاظ على الحياة الإنسانية والأملاك والنشاطات الاجتماعية والاقتصادية داخل المحيط العمراني مما يلبي حاجة المهنيين والباحثين الجامعيين اللغوية والمنهجية.

١- ماذا تقول العلوم النظرية والتطبيقية اليوم؟

١،١- موقف العلوم النظرية من المخاطر:

بعد قيام فيلسوف النهضة الأوروبية «ديكارت» بتفكيك الحقيقة الشاملة إلى حقائق جزئية تسهيلا لدراستها، تعود العلوم الحديثة في حدود موضوعيتها إلى تركيبها من جديد لإدراك شموليتها

المعقدة والنسبية المبنية على التفاعل المتبادل والمتزامن.

بهذا المعنى وفي إطار مفهوم التنمية المستدامة، يدرك اليوم الوسط العمراني كنظام اجتماعي بيئي يتركب من مكونات طبيعية واجتماعية واقتصادية ومعمارية يسيطر عليه الإنسان بالضرورة و يؤثر العمران على هيكل نظامه الطبيعي فينتج عن ذلك ضغوط وانفعالات وبالتالي ظهور موازين جديدة مصطنعة غير مستقرة قد تبدي ردود فعل وتصرفات غير متوقعة أمام الخطر.

كذلك، بنية توجيه العلم النظري لمصلحة برنامج عملي ناجع، يتم وضع السياسات والاستراتيجيات الحديثة للحد من الكوارث حسب منهج تنظيمي شامل يهتم بالأسباب الأولى عوض أعراض الكوارث. بحيث تتجه العلوم النظرية إلى الاهتمام بمستوى قابلية التضرر بعد تعثرها في تقييم وتوقع المخاطر، مما يدل على تغيير منهجي أساسي، يبني خطته على ما هو قابل للتقييم نسبيا.

فقد تتسبب قابلية التضرر في كارثة كبرى إذا زادت شدة الظاهرة و مست رهانات اجتماعية اقتصادية قابلة للتضرر إلى حد بعيد من جراء آثارها السلبية[1].

بقدر اضطراب الموازين الطبيعية بشكل صدفوي وحاد، قد ينتج انقطاع أو خراب في النشاط الحضري، وخسائر في الأرواح والأملاك، وأضرار اجتماعية ومادية ثقيلة. فالمخاطرة متصلة أساسا بظاهرة طبيعية أو ناتجة عن نشاط بشري، وهي دورية أو ظرفية، قد تهدد الأشخاص والممتلكات إذا تم تواجدهم في موقع حدوثها. وبالتالي فهناك ثلاثة عناصر تسمح بتصنيفها أو تقييمها، هي:

- احتمال حدوثها أو وقوعها،
- آثارها،
- موقع حدوثها.

تكمن صعوبة قياسها في صدفوية العنصر الزمني الذي تتوقف عليه والذي غالبا ما لا يخضع لقاعدة تنبؤية. مما يلح على أهمية توقع مسبق لآثارها السلبية المحتملة والاستعداد إلى مواجهتها محليا بالحرص على تخفيض مستوى تعرض المحيط المعيشي لها وتوطيد وسائل الحماية والدفاع على الأشخاص والممتلكات وسبق الاحتياط منها بالتكيف مع ميزات البيئة العامة التي تضمها أو تحويها.

بالنظر، قسمت العلوم النظرية قابلية التضرر إلى ثلاث مكونات ملموسة هي:

- التعرض للمخاطرة.
- مستوى الضعف أمامها.
- قدرة التعامل والتكيف معها.

يمكن تقييم قابلية التضرر على مستوى النظام العمراني اعتمادا على المنهج التجريبي والملاحظة ما دام التعرض مرتبط بمعطيات جغرافية يتم تحديدها بناء على إحصاء مواقع حدوث الظواهر الماضية ومجال احتمال امتداد آثارها السلبية، ثم مضاهاتها بمواقع التجمع السكاني وتواجد المرافق الإستراتيجية والنشاطات أو الوظائف الحيوية.

كذلك فيما يخص قدرة التعامل التي يمكن ربطها بالوسائل المادية والتنظيمية الموفرة محليا والتي يمكن إحصاءها بسهولة. بنفس المنهج يمكن إحصاء إمكانات المجابهة واستيعاب آثار الكوارث محليا.

سيسمح لنا أنموذج مدينة الجزائر بمراجعة

هذه المكونات بالنسبة لخطة العمران المتبعة والنظر في الإجراءات الخاصة بها في الماضي.

٢,١ - الإستراتيجية الدولية للحد من الكوارث:

تعتمد الإستراتيجية العالمية للحد من الكوارث منذ الإعلان عنها سنة ٢٠٠٤ على مفهوم قابلية التضرر كأساس لكل برنامج عملي يفضل اللجوء إلى بعض الدلالات الخاصة بالمخاطر عند أخذ القرار.

كما أنها توصي بالاهتمام بجميع المخاطر المتواجدة محليا في آن واحد وإعداد مخطط أو برنامج لتخفيض مستوى قابلية التضرر. حسب المنهج المتبع، تؤدي هذه التساؤلات تارة إلى حلول تقنية علمية فيما يتعلق بالأسباب الطبيعية، وتارة إلى إجراءات اقتصادية مالية إذا ارتبطت الأسباب بالكلفة، وأخيراً إلى قرارات سياسية فيما يخص الأسباب الاجتماعية.

تصاغ هذه الحلول حسب برامج تطبيقية متواصلة تنفذ بالتدريج لضرورة مرور سنين أحيانا قبل التمكن من تصحيح، أو تحسين أو إعادة الميزان المختل وتكييف عناصر النظام العمراني بعضها ببعض من جديد.

بالإضافة، توصي الإستراتيجية الحديثة للحد من الكوارث بالبحث عن أساليب جديدة في إطار التنمية المستدامة والاستفادة من التجربة التاريخية التي أظهرت نجاعة ملحوظة ومؤكدة في الماضي بهدف التكيف أو التوافق مع الموازين الطبيعية المحلية عوض محاولة السيطرة عليها بأساليب تقنية غليظة. يتم ذلك اعتمادا على خطة العمران على وجه الخصوص.

بالنسبة للإستراتيجية العامة لحفظ العمران من المخاطر، هناك ثلاثة تدابير رئيسة تفرضها السياسة الحديثة للوقاية من الكوارث عامة:

- اختيار موقع بعيد عن موقع حدوثها،
- حصر الظاهرة في موقع حدوثها،
- حفظ العمران من آثارها السلبية.

سوف نوضح بوادر هذه التدابير عبر أنموذج مدينة الجزائر في العصر العثماني.

نجد في موقع الأمم المتحدة الخاص بالإستراتيجية العالمية للحد من الكوارث قائمة من المصطلحات المترجمة إلى عدة لغات. من بين مجموع ٤٢ لفظاً، هناك ما يبدو أساسيا بالنسبة لموضوعنا. نذكرها في الجدول الآتي باللغتين العربية والانجليزية إلى جانب التفسير المقترح على الموقع مقارنة مع ترجمة المنهل.

الجدول رقم ١: بعض مصطلحات الإستراتيجية العالمية للحد من الكوارث.

على ضوء هذه الاستفسارات تبدو الترجمات التي يقترحها المنهل[٢] محدودة وناقصة نوعا ما. فهي لا تحوي مجموع المعاني والمقاصد التي تحملها المفاهيم المستخدمة اليوم وبالتالي تحرج المهنيين والباحثين المهتمين بضبط ترجمتها إلى اللغة العربية. بينما توجد بعض دلالاتها في التراث الإسلامي العربي.

نذكر على سبيل المثال ترجمة لفظ «قابلية التضرر» الذي يقابله في المنهل لفظ «الجروحية»، وهو تعبير غير دقيق بالنسبة للمفهوم النظري المتصل بالمخاطر. كذلك لفظ «الضعف» أو «الهشاشة» (sen-sitivity) الذي يقابله لفظ «الحساسية» أو «سرعة التأثر»، بينما هو مفهوم أكثر تعقيداً، يتوقف على قدرة التعامل مع الظاهرة أثناء حدوثها، من قدرات

تأملات حول مفاهيم مصطلحات وخطة الوقاية من المخاطر الطبيعية في التراث العمراني الإسلامي

اجتماعية وتنظيمية ومادية وتقنية موفرة محلياً. بينما نجد ما يرمز للتكيف، الذي تبقى ترجمته سطحية في المنهل، في قاموس المفردات[٢] بعبارة «تحامل الأمر» و«تدبره» و«الاختطاط له»، مما يشير إلى تدبير الأمور ومعالجتها والنظر في عواقبها والحد منها قبل وقوعها وهي عبارات مفيدة جداً تقع في صميم المسألة المطروحة.

٢- ماذا تقول خطة العمران في المدن الإسلامية؟

١,٢ - بعض المراجع التشريعية الإسلامية المتعلقة بالمخاطر:

يقول سبحانه و تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (آية ١٩٥، سورة البقرة). وسنضيف في سورة النساء ﴿ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (آية ٢٨).

لا شك أن في هذين الآيتين الكريمتين ما يسند فقه العمارة الذي نسعى اليوم إلى إحيائه وتطويره. فالإنسان الذي خلق ضعيفا من الناحية الجسمية والنفسية، ليس له سلطان لمنع الظواهر الطبيعية، لكنه مطالب بممارسة فعل إرادي احتياطي لتجنب المواقف التي قد تؤدي به إلى التهلكة أو تتسبب له في الضرر. ذلك هو الصبر الذي يعاكس الضعف والمسكنة والذي تشير إليه الآية الكريمة ﴿ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴾ (سورة آل عمران). فالصبر هنا هو جهد واجتهاد وتفطن لأسباب الضرر وبالتالي تدبير مسبق ومحكم من أجل تفادي الضرر وجلب المنفعة.

ويقول تعالى ﴿ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا ﴾ (سورة المائدة، آية ٤٢). يوصي سبحانه وتعالى الرسول ﷺ بالابتعاد عن أعدائه لتجنب إساءتهم له بناء على مبدأ وقائي وتحفظي، بمعنى الابتعاد الجغرافي أولا عن أسباب الضرر ما دامت موجودة حقا ولا يمكن تجاهلها ولا منعها. هناك عدد من الآيات القرآنية التي تدعو إلى تجنب الضرر، ما ظهر منه و ما بطن وسفسد موازين خلق الله تعالى. هذه هي مبادئنا الفكرية العامة، وهي تشير إلى مبدأ الاحتياط والوقاية و تطابق ما تنص عليه الإستراتيجية الدولية للحد من الكوارث: بالابتعاد عن موقع احتمال الخطر.

ثاني مصدر تشريعي يهم موضوعنا هو الحديث النبوي الشريف «لا ضرر و لا ضرار» والذي نستوحي منه معاني بليغة وتوجيهات سديدة مطابقة لما حصلت إليه العلوم الحديثة. إذا كان الضرر، أو المضار، أو الضر، أو المضرة خسارة و سوء ناتج عن سبب خارجي أو داخلي، فإن الضرارة هي الفعل الإرادي الذي يسيء إلى غيره من أجل السوء، و نحن نضيف «الذي يسئ إلى غيره أو إلى نفسه» فقد «يفعل الجاهل بنفسه ما يفعل العدو بعدوه». وربما وقعت الضرارة عن جهل، أو عن ضعف واستضعاف. بمعنى أن فاعل السوء لا يلم دائما بعواقب فعله، أو أنه يرغم عليه، أو يظن به منفعة. الأمر الذي يؤكد أهمية دور المحتسب كما سنراه. بالنسبة للحكم الشرعي، يهدف الأمر النبوي إلى ضمان الحقوق الجوارية من باب الأدب الجماعي وما يحويه من تضامن واحترام وتقيد بالقواعد الخلقية والتعاملات الإنسانية الأساسية عن وعي ومسؤولية. هذه هي مبادئنا العملية العامة وهي تعمد إلى المسؤولية الفردية والجماعية أمام الضرر.

كذلك فيما يخص مفهوم الشمولية الذي أدركه العلماء المسلمون وهو يضم البعد الروحي والمادي

لصحة الإنسان وسلامة جسمه وعقله وعقيدته في آن واحد دون فصل بعضها عن بعض، وحين تتأثر بمكونات البيئة الطبيعية والبشرية بما في ذلك العمران. وقد عمل به وأشار إليه عدد من علماء الطب والفلاسفة والحكماء. بناء على هذا المفهوم الشامل لصحة وسلامة الإنسان، فردا وجماعة، يعنى التشريع الإسلامي بجميع مكونات الوسط العمراني مثلما يشهد به تاريخ المدن الإسلامية.

٢,٢- الحسبة في تدبير العمران أو فقه العمران المتعلق بالمخاطر:

تعد الحسبة من بين النظم الإدارية المتصلة مباشرة بالقضاء والتشريع في البلاد الإسلامية. بذلك، فهي تسهر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أجل صيانة الأمن العام مما يتصل بأمور موجودة وظاهرة لأن المعروف معلوم والمنكر معلوم بالإجماع وهو كل ما فيه ضرر مباشر أو غير مباشر للإنسان ويشكل المحظورات أو المحرمات عامة.

قال ﷺ «إن الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات، استبرأ لدينه و عرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام».

نجد في هذا الحديث الشريف ما يشير بوضوح إلى مبدأ الاحتياط من المخاطر أو الأخطار غير المؤكدة، المعروفة لدى أقلية من أهل المعرفة والاختصاص. وهو بالتالي موقف يسبق الوقاية بقدر ما يرافقها.

من جانب آخر، من بين شروط الحسبة مواكبة الأزمان والأحوال والأشخاص، مما يجعلها علما اجتهاديا صعبا ودائم التجدد يستلزم النظر في الشيء وحسن تدبيره ويتعلق مباشرة بخطة التكييف بعيدة المدى مثل التي تدعو إليها منهجية التنمية المستدامة اليوم.

لذلك، مهما اختلفت مهمته عبر العصور، ظل صاحب الحسبة أو المحتسب يعد من أهل الاجتهاد، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيما يتعلق بحدود الله وحقوق الناس العامة والخاصة ومما يشكل أقسام اختصاصه المتصلة بالمحافظة على الأرض ومكافحة الغش ومراقبة الأسواق والطرقات والحمامات والصناعات. أقسام تتصل بما يسمى اليوم «الحكم الراشد»، ولو أنها لا تلتحق بجميع نظمه و لا تغطي جميع امتيازاته.

من باب الحسبة، تلعب خطة العمران دورا رئيسيا في تخفيض المخاطر بإدراج الزامات بنائية وعمرانية ومراقبة توزيع النشاطات الاقتصادية والاجتماعية حسب قدرتها المحتملة على التلويث أو طبيعة الإساءة التي قد تتعرض لها، مما يطابق المبدأ الثاني الذي تنص عليه الإستراتيجية الدولية للحد من الكوارث والذي يرمي إلى حصر آثارها قدر الإمكان في موقع حدوثها.

كما تراعي خطة العمران حق الطريق وحق الجوار دون تقييد صارم بل على أساس التفاهم والعفو وما جرت عليه العادة فإن استمر الخصام استحكم المتنازعون القاضي الذي إما أن يعدل بينهم حينا أو يلجأ إلى رأي أعوانه من أهل الاختصاص المهني. هذه قاعدة النسبية ومنهج التكيف عينه الذي تدعو إليه الإستراتيجية الدولية للحد من الكوارث. بهذا يتأكد دور الاجتهاد في فقه العمران واستعداده لاستيعاب التغيرات الاجتماعية والتقنية والاقتصادية من باب تجنب الضرر وفتح مجال الابتكار أمام فن العمران.

أما درجات الاحتساب فتقوم أساساً على التعرف، بمعنى التأكد من تواجد المنكر وهي منهجية عقلانية أولية أدت بالمحتسب إلى الاستعانة بأهل الاختصاص. ثم التعريف به إذا تم بجهالة وهي عملية تطابق دعوة الإستراتيجية الحديثة إلى الإعلام باتجاه كل فئات المجتمع لحثهم على المشاركة في الحد من آثار الكوارث السلبية.

كانت تتم هذه المشاركة عبر الممارسة اليومية والالتزام بقواعد أدبية خلقية أساسية شائعة في المجتمع الإسلامي ويلخصها الحديث الشريف المذكور أعلاه «لا ضرر ولا ضرار» بمعنى احترام العرف والأنظمة الخاصة بالنظافة والأمن وحسن الجوار مثلا مما يتوقف على التربية في الوسط العائلي أولا ثم في المدرسة والمسجد ومنبره المطاع على وجه الخصوص. ثم المشاركة الفعلية التي تشكو غيابها المدن المعاصرة والمتمثلة في الوقف والهبة والتطوع الذي يميز المجتمع الإسلامي وقضى عليه الاستعمار ولم نقو أسفا على استرجاعه بعد الاستقلال.

٣- مدينة الجزائر العثمانية أنموذجا:

٣،١- الحد من آثار كوارث الزلزال و الفيضان و الجفاف:

بدأت الجزائر عصرها الحديث تحت الراية العثمانية و لو أنها، بفعل موقعها الجغرافي أو طبيعة أهلها المتمرد، تمتعت بنوع من الاستقلال السياسي الداخلي والخارجي. في تلك الفترة الممتدة ما بين القرن السادس عشر وبداية القرن التاسع عشر، ظلت «مدينة الجزائر المحروسة» تشغل موقعا متكونا من وحدتين أساسيتين:

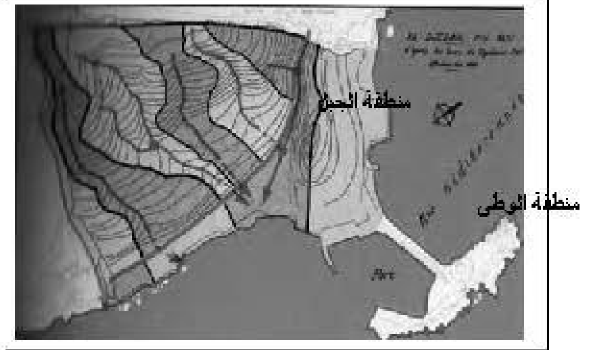
- منطقة الوطى، منبطحة نسبيا، تمتد من خط الساحل إلى مستوى ارتفاع ١٧ متر.
- منطقة الجبل، منحدر حاد، يبلغ ارتفاعه قمة ٤٠٧ م فوق مستوى البحر.

بفعل هذه التضاريس، ظلت المدينة معرضة لخطر الانجراف والانزلاق الأرضي الناتج عن السيول. كذلك كانت مياهها الجوفية معرضة للتلوث الذي لا محال منه في المجمعات البشرية الكثيفة السكان والنشاط الصناعي كما كان الحال بها آنذاك. وهي بفعل مناخها تلتقط حوالي ٦٠٠ إلى ٨٠٠ مم من الأمطار سنوياً مما يتسبب في فيضانات طوفانية أو سهلية خطيرة. كما أنها لم تنجو من خطر الزلازل التي لا تزال تتردد عليها إلى يومنا هذا.

حتى بداية القرن التاسع عشر إذا، ظلت مدينة الجزائر تواجه أخطارا مختلفة معتمدة في ذلك على إمكانات مادية وبشرية محلية وتدابير محكمة منها التقنية ومنها الاقتصادية ومنها السياسية تدخل في إطار ممارسة إدارية تنظيمية متواصلة يشارك فيها الأهالي بشكل فعال.

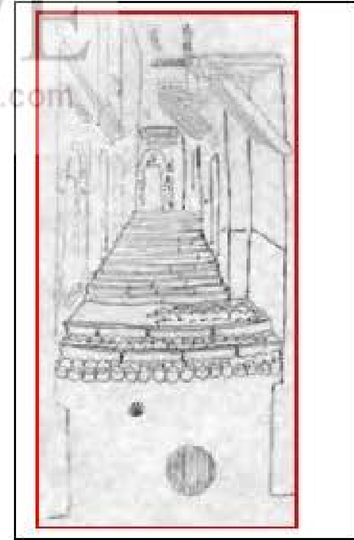
كانت تتبع الحلول نفسها حلقة المخاطر مما يدرج ضمن خطة الحسبة حيث يتدخل كل من العمران و تهيئة الإقليم عند كل مرحلة منها: لتسهيل عمليات الإسعاف بتوفير طرق النفوذ نحو المواقع الأكثر عزلة، والحد من الخسائر المادية التي تمس الهياكل السطحية والتحتية، والتخفيض من قابلية المباني للتضرر خاصة بدعمها وحمايتها وتكييفها مع ميزات الظاهرة الطبيعية المحتملة. ذلك هو دور خطة العمران الأساسي في تنظيم شغل واستغلال الأراضي محليا. فعملية التخفيض من الضعف أمام الظواهر الطبيعية هي الأكثر ارتباط بالعمران.

رسم رقم١: موقع مدينة الجزائر حتى بداية القرن ١٩م.



المرجع: TAHARI Habib, D'Alger et d'ailleurs. Histoire naturelle d'une morphologie urbaine, in Vies de Villes n°01, Hiver 2005, pp 34-38.

رسم رقم ٢: موقع شبكة التموين والتصريف.



المرجع: المؤلف.

رسم رقم ٣: الحزام الأخضر حول المدينة.



المرجع: Villes d'Algérie au XIXè siècle, Centre Culturel Algérien Paris, 1984

٢,٣- التخطيط العمراني للحد من المخاطر:

ساهم التخطيط العمراني في حماية المحيط المعيشي عبر بعض التدابير مثل: الحد أو النهي عن بعض النشاطات في المواقع المهددة، إدماج أهداف التسيير العقلاني للمحيط العام إلى الأدوات التشريعية، تعيين مواقع احتمال المخاطر، وضع قواعد ومقاييس بنائية والعمل بها. بالإضافة، سمح التحكم في توزيع النشاطات بتنظيم العمران بحيث تم بناء المرافق الإستراتيجية في المواقع غير المعرضة أو ضعيفة الخطر.

- **اختيار موقع بعيد عن موقع حدوثها:**

اختير لمدينة الجزائر آنذاك موقعا دفاعيا بعيدا عن أرض المستنقعات الممتدة شرقاً. الأمر الذي سمح بتهيئة إطار طبيعي ومنطقة خضراء زراعية حول المدينة و عدم تحويل الوديان عن مجاريها الطبيعية والحفاظ على موازين البيئة عامة. لعب العمران في هذا المجال دوراً رئيسياً في تخفيض حدة الأخطار حيث كانت تتم مراقبة توزيع النشاطات عبر المدينة وتجمع الأحياء السكنية على منحدر الهضبة بعيدا عن نقاط مكب السيول كما كانت تصرف ورشات الآجر والنجارة وأسواق

المواشي والأفران إلى بوابات المدينة.

- **حصر الظاهرة في موقع حدوثها:**

كان يتم تجهيز إطار محفوظ وحافظ حول منابع الماء حيث تقوم الدولة بشراء قطعة الأرض المحيطة بها احتياطا لأي سبب تلوث أو إتلاف. وتوضع قنوات التصريف في عمق الوديان بحيث تعلوها قنوات التوزيع ويتم تصريفها بسرعة دون جهد إضافي. كما كان يجبر السكان على تنظيف عتبة الدار وجمع النفايات في ثغر يقوم الزبالين بنقله إلى موقع خارج المدينة.

مما يستدعيه حسن سير مرافق المدينة وأمن السكان، نذكر صيانة الطرقات والمباني تحت إشراف شيخ البلاد بالتعاون مع بعض الطوائف المهنية، ونزع القمامات التي يسهر عليها قائد الزبل فتنزع وتحمل خارج المدينة في برج الزوبية لتستخرج منها أسمدة طبيعية يستخدمها المزارعون.

- **حفظ العمران من آثارها السلبية:**

وسط هذه البيئة، تم الاستيطان بالقرب من المنابع المائية تسهيلاً لعملية التموين مباشرة عبر الآبار والعيون أو القنوات الممتدة خارج الأسوار. كذلك، تحسبا الجفاف، أمر السكان بتهيئة خزان تحت فناء منازلهم لالتقاط مياه المطر.

تزامناً مع فترات نموها، عمدت شبكة الطرقات مخططاً هندسياً موافقاً مع التضاريس المحلية حيث كان يطابق إما منخفض الوديان وإما مرتفع القمم باتجاه نقطة التلاقي والارتماء في البحر. في نفس الوقت، تم الحفاظ على قدرة الموقع الطبيعية على امتصاص السيول بالإبقاء على خطوط مجاريها الطبيعية وعدم المساس بالوديان الصغيرة.

وأما لمواجهة خطر الزلزال، نذكر على سبيل المثال أنها كانت تشد المنازل فيما بينها بقضبان خشبية تتخلل الأسقف حتى تزيد من تماسكها ومقاومتها وتمنعها من السقوط والاندثار إثر الهزات الأرضية.

كذلك تتخلل الأحياء شبكة من الممرات الضيقة الملتوية، يتلاءم شكلها مع طبيعة المناخ بحيث تتجنب الحرارة أو الشمس الشديد والرياح المذرية للغبار.

٤- مناقشة مواضيع الاجتهاد:

١,٤- من حيث المفاهيم و المصطلحات:

طالما امتزج مفهوم قابلية التضرر بالفقر والتخلف وما يعنيانه من غياب أو نقص في الوسائل والإمكانيات عامة. لكن مع بداية الثمانينيات تأثر المفهوم بعلم الاجتماع واقترن بنظرية الحقوق (الحق في الحياة، في الغذاء، في التعليم، في الصحة، في الماء، في الأمن، الخ)، إلى غاية التسعينيات وانطلاق العشرية العالمية للحد من الكوارث و تدخل العلوم الفيزيائية التطبيقية التي سمحت برفع الالتباس وتوسيع مجاله إلى عوامل أكثر موضوعية وبالتالي إمكانية تقييمها. اليوم تشير علوم التنمية المستدامة إلى طبيعتها المعقدة، المتغيرة والمتفاعلة مع البيئة البشرية.

مهما يكن الأمر، فإن قابلية التضرر تبدو متعلقة نهائيا بغياب الوسائل أو الخيارات لمواجهة الكوارث. و إذا كان المفهوم لا يزال متباين المحتوى حسب مختلف التخصصات العلمية، فقد تم الاتفاق على مكوناته الثلاث: التعرض للخطر، الضعف أو الحساسية المرهفة أمامه وقدرة التكيف مع الظاهرة الطبيعية. نذكر على سبيل المثال قابلية تضرر العنصر الاجتماعي التي تقر بتباين الوسائل المادية وبمسؤولية الحكومات تجاهها. وهي بذلك تعتبر قابلية تضرر المسكن كنتيجة وليس كسبب لها.

تشير بعض النماذج إلى عدم اقتران قابلية التضرر بالفقر دائما. فالخسائر الاقتصادية والمادية التي تعاني منها الطبقات الميسورة غالبا ما تكون أكبر حجما. ليس بإمكان الاقتصاد تبرير كل ما يحصل للإنسان. ولقد رأينا أن مسؤولية أمن وسلامة النظام العمراني في المدن الإسلامية (بمكوناته الأربع) لا يعد من امتيازات الحكومة وحدها، بل جميع أعضاء المجتمع المدني والمهني والإداري الذين يستثمرون فيه.

من جهة أخرى، كما تم الإشارة إليه أعلاه، تجدر ملاحظة وجهة نظر القضاء الذي يسند شرعية قابلية التضرر القانونية. فالقضاء يؤسس ويضمن الحقوق التي تفرض واجبات ومسؤوليات مباشرة أو غير مباشرة. بهذا القصد، بإمكان كل شخص أو نظام يشكو قابلية للتضرر أو إعاقة خلقية أو جسمية، دائمة أو مؤقتة، الاستفادة من حق استثنائي إلى حماية مشددة أو تعويض، بل تبرئة. بذلك يتم تسجيل قابلية التضرر كحال بحد ذاته، خارق للعادة، قد يؤدي إلى الخطيئة. اعتبار يذكر بصعوبة تقييم قابلية التضرر بطريقة موضوعية عند غياب معطيات دقيقة. لهذا يلجأ القضاء إلى تقرير العلوم التطبيقية مما يطابق ركن الحسبة المتصل بما هو ظاهر وموجود في الحال وبتقرير من أهل الاختصاص.

غير أن العلوم التطبيقية لا تملك تفسيراً كاملاً ما دامت التقارير السياسية والخيارات الاقتصادية والتصرفات الاجتماعية تساهم في إتلاف البيئة الطبيعية التي تمارس فيها. بهذا يتضح توقف قابلية التضرر على الظرف السياسي والاقتصادي والاجتماعي من جهة، والوسط الجغرافي والطبيعي الذي تعكس تفاعلاته من جهة ثانية. وهي بالتالي تترجم درجة تكيف النموذج التنموي بالمحيط الطبيعي. فالمجتمع المعرض يتلف محيطه الطبيعي بقدر تزايد قابليته للتضرر، ذلك هو واقع التفاعل المتبادل الذي تؤكده التجربة والذي يتحدى الباحثين اليوم: النظر إلى قابلية التضرر عبر مفهوم نظامي تراكمي، تفاعلي، معقد، متغير، لا مرد له أحيانا. لعل لنظام الوقف دور هام في توقيف حلقة الفقر والضعف عن طريق التكفل بالمشاريع العمرانية ذات المنفعة العامة والفئات الاجتماعية الضعيفة.

تدل العديد من الدراسات عبر العالم ولا سيما في البلدان النامية على وجود علاقة سببية متبادلة بين الظواهر الطبيعية والنزاعات المسلحة. قد تكون قابلية التضرر، تارة بيئية وتارة اجتماعية أو سياسية، مصدر مخاطرة مؤكدة. فالخطر الذي يعني جماعة سكانية معينة أو موقعاً جغرافياً محدداً في بادئ الأمر، قد يعم وينتشر إلى الوحدات الاجتماعية أو الجغرافية المجاورة بحيث تبلغ آثاره السلبية على البيئة أقصى الحدود فلا يمكن التحكم فيها، مما يلح على ضرورة إحياء نظم وأساليب التضامن الاجتماعي والعدالة عن طريق الزكاة والصدقة ونظام الأحياء السكنية التقليدي المبني على التعاون والتآزر واحترام الحقوق الفردية والجماعية.

كما اتضح أن العمران، رغم احتوائه على عوامل قابلية التضرر، لا يمكن أن يشكل مصدرا لها. بل غالبا ما تكون الخيارات الاجتماعية هي سبب تفاقمها وليس العكس. كذلك هو أثر بعض القرارات السياسية المركزية المفروضة على المستوى المحلي دون استشارة أهله و دون مراعاة أملاكه ولا حقوقه و موارده أو نقائصه. مما يزيد من حدة هذا التناقض انتساب هذه القرارات إلى التنمية المستدامة أحيانا. بالعكس، بينت بعض التحقيقات

تأملات حول مفاهيم مصطلحات وخطة الوقاية من المخاطر الطبيعية في التراث العمراني الإسلامي

الاجتماعية نجاعة بعض التدابير الشعبية التي قد توحي خيرا لمواجهة المخاطر إذا تأكدت فعاليتها على المدى البعيد وإذا بينت إمكانيتها في الرد على متطلبات وضرورات الحياة العصرية.

٢،٤- من حيث الخطط و الأهداف:

تنادي الإستراتيجية الدولية للحد من الكوارث إلى العمل بمبدأ الوقاية مما يشكل خطرا مؤكدا، والتحفظ أو الاحتياط أمام ما يشكل خطرا محتملا. الأمر الذي يدعو إلى القيام بتنبؤات حول النمو السكاني والاقتصادي والتغيرات المناخية والظواهر الطبيعية والبشرية.

من أجل علاقته بعلم التنبؤ، يظهر مبدأ أو منهج الاحتياط في صميم المناقشة المفروضة اليوم. بينما يظهر تباين بين موقف الحقوق والصحة والبيئة منه. حيث إذا كانت هذه الأخيرة تدعو أساساً إلى التدخل رغم عدم ثبوت اليقين العلمي بوجود خطر ما أو إلمام مؤكد بمستوى آثاره المحتملة، فإن المشرعين يعتمدون عليه لإصدار حكم مبني على علاقة سببية مباشرة. لذا، ما يبدو وقاية مسبقة للبعض، هو غياب للأدلة، بل مصاريف غير مبررة لدى البعض الآخر. وقد ذكرنا دعوة الشرع الإسلامي إلى تجنب الشبهات بنفس هذه القصدية.

يلجأ التخطيط العمراني إلى منهج الاحتياط أثناء مرحلتي أخذ القرار واختيار الوسائل المناسبة وهو يؤيد أو يدعم التوقع المسبق للخسائر الخطيرة والتخوف من آثارها الدائمة و معرفة بعض عوامل المخاطرة. إذا تم استدعاءه، فهو يشير إلى المسؤولية الخلقية - الجماعية والفردية- وإلى قانون موجب يخص المخاطرة أو التعرض لها. بهذا يتطلب وضع سياسة منسجمة و مشاركة واعية إرادية بين جميع الأطراف المعنية. وقد رأينا أنه من باب الاحتياط يستعين المحتسب والقاضي بأهل المعرفة في مجال الهندسة والعمارة والصناعات عامة قبل الفصل في أمر النزاع.

يواجه العمران اليوم مسألة الوقاية من الكوارث والحفاظ على الموازين الطبيعية وأمن الأشخاص والأملاك في آن واحد. مما يشكل تحدياً جاداً ويدعو إلى الإلمام بمختلف الجوانب العلمية المتصلة بظروف حلولها وآثارها السلبية وإدماجها في أولى مراحل التخطيط والتهيئة العمرانية. بالإضافة، من بين دواعي طرح مسألة المخاطر في المدن الحديثة، نذكر احتمال تأكيد أو استمرار التغيرات المناخية و ما تفترضه من تفاقم لحدة وعدد الظواهر الطبيعية من جفاف وفيضان على وجه الخصوص. تجد هذه التساؤلات صدى مماثلا في تزايد السكان بنسبة الضعف على مدى ٢٠٥٠ أو ٢٠٧٥ مما يحث على وضع بعض التدابير لمواجهتها اعتماداً على أحسن الوسائل التنظيمية والتقنية والعمرانية على وجه الخصوص.

خلاصة

في عصر تميز بتراجع العلوم عامة، ظل سكان العالم والجزائر على وجه الخصوص يمارسون تدابير وقائية واحتياطية مبنية على التجربة امتثالاً إلى أوامر دينية شرعية مكنتهم من مواصلة الحياة والنشاط على الرغم من حدوث بعض الكوارث الطبيعية الخطيرة. قد يكون العمران قابلاً للتضرر إذاً بفعل مكوناته الجغرافية والاجتماعية التي من الصعب تمييز آثارها خاصة في البلدان التي تمر بمرحلة إصلاحات اقتصادية رغم تطور المعرفة العلمية حول آثار و أسباب الظواهر الطبيعية. غير أنه، على ضوء التجارب السابقة، لا بد من إدماج وسائل تدارك المخاطر في مخططات التنمية العمرانية المستقبلية بحيث تنسجم إستراتيجية

الحد من الكوارث مع إستراتيجية تهيئة الإقليم وشغل الأراضي قبل ظهور الخطر أو الأزمة. بالتأكيد سوف يسهل تنظيم الإسعاف إذا ضمت مخططات التنمية وسائل التخفيض من قابلية التضرر مسبقا.

أمام الظواهر الطبيعية، لا سيما في إطار التغيرات المناخية المحتملة، ترمي إستراتيجية التنمية إلى تطوير أو دفع المحيط العمراني المعيشي إلى مواكبة التحولات الاجتماعية، البيئية والاقتصادية المنتظرة (أو المرتقبة) آجلاً. غير أنها لا تتم هذه الخطوة التنبؤية بالغيب التام شرط أن تستوعب الفائدة الجماعية بطريقة إرادية و مشتركة من أجل العدالة والتضامن بين الأجيال الحالية والآتية والحفاظ على الموازين الطبيعية.

هذا شرط من شروط الحسبة الذي «لا يدركه إلا من له فهم ثاقب و حدس صائب». فقد تشكل الحسبة اليوم مجالاً علمياً دقيقاً يضم مبادئ خلقية إنسانية مميزة. المراد هنا هو ضم المصطلح والنظام و أركانه وأقسامه ودرجاته إلى اختصاص العمران تسييراً وترتيباً وتخطيطاً.

نختم بالتركيز على ضرورة توجيه بعض البحوث التاريخية المفيدة لخدمة تساؤلات وانشغالات العلوم الحديثة التي أبدت اهتماما بالتراث القديم. على المستوى العام، يسهر عدد من مراكز البحث على تعيين إستراتيجية عمرانية للتخفيض من عدد الكوارث وخطورتها وحماية الأشخاص والبيئة الطبيعية بما في ذلك دراسة افتراضية للمخاطر والتكيف مع البيئة العامة. القصد هو إحياء التراث العمراني بأبعاده الإنسانية والخلقية والتشاورية والتضامنية وتوظيفه قدر الإمكان لخدمة الإنسان المعاصر.

الجدول رقم ١: بعض مصطلحات الإستراتيجية العالمية للحد من الكوارث الطبيعية.

اللفظ الانجليزي	اللفظ العربي المقترح	التفسير المقترح	ترجمة القواميس*	ملاحظة
Acceptable risk	المخاطرة المقبولة	يتوقف قبول المخاطرة على مستوى الخسارة التي يمكن للنظام الاجتماعي والاقتصادي تحملها من حيث عدد الضحايا والأضرار المادية.	خطر مقبول	هناك إجماع لا شك فيه حول تقبل كل المجتمعات البشرية، ولو بصعوبة، الخسائر المادية ورفضها لأي خسارة في الأرواح. لهذا السبب لا بد من التوعية بالخطر وآثاره لكسب مساهمة الجميع في الحد منها مما يدرج ضمن درجات الاحتساب (التعرف والتعريف).

Adaptation	التكيف	تعديل الأنظمة البشرية أو الطبيعية استجابة لمؤثرات مناخية فعلية أو متوقعة.	توافق، تكيف، تكييف	التكيف فطرة إنسانية مختلفة الأساليب والتعابير تساير تطور المجتمعات عبر الزمان والمكان. لكنها على المستوى العمراني تستلزم وضع خطة واضحة و بعيدة المدى تدمج إجراءاتها تدريجيا وباستمرار على كل المستويات مما يشكل شرطا من بين شروط علم الحسبة.
Building codes	كودات البناء	قوانين وأحكام لضبط مواصفات التصميم والبناء.	قانون البناء	تلازم قوانين البناء التطور التقني عبر العصور مما يشكل اختصاصاً من بين اختصاصات نظام الحسبة.
Coping capacity	قدرة التعامل	تتعلق بالقدرات الاجتماعية المادية والإدارية التنظيمية والتقنية أثناء حدوث الكارثة.	قدرة المجابهة أو المواجهة.	بالنظر لتعقيد الظروف اليوم، تتطلب المجابهة خطة مسبقة يشارك في تطبيقها جميع الأطراف. غير أنها بينت التجارب صعوبة فرضها أثناء الكارثة لتغلب العمليات الفردية على النظام المسطر مما يشكل تحدياً هاماً ويتطلب نفوذاً صارماً. عملية قد تفلت من زمام المحتسب رغم حقه المطلق في تنفيذ كل ما يراه صالحاً لصيانة الأمن العام.

Contingency planning	التخطيط الاحترازي	عملية إدارية للتعرف و تحليل احتمالات محددة من الأحداث السلبية و إعداد ترتيبات مسبقة لمواجهتها.	تخطيط يهدف إلى تجنب وتحاشي المخاطر.	استناداً إلى المفاهيم النظرية المستعملة اليوم، يفضل لفظ «التخطيط الاحتياطي» مما يتصل بالحذر والاحتراس وتجنب المخاطر المحتملة وما أشار إليه الحديث الشريف بالشبهات وما تدعو إليه الآية الكريمة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ (سورة النساء، ٧١). والحذر تنبه وتحفظ و مراعاة وتيقظ مسبق لعواقب الأحداث وبالتالي الاستعداد لها.
Corrective disaster risk management	الإدارة التصحيحية لمخاطر الكوارث	أنشطة إدارية للتقليل أومعالجة المخاطر القائمة الموجودة حالياً أو المحتملة.	الأنشطة الإدارية التي تهدف إلى تصحيح، إصلاح، تصويب أو التخفيف من المخاطر.	في إطار خطة العمران، لا تزال تستنتج برامج هذه الأنشطة من العلم التجريبي أساسا وهي تتطلب إعادة النظر في الحدث وتحليله مما يُعدّ شرطاً من شرائط الحسبة: النهي عن المنكر إذا ظهر وتبينت آثاره السلبية على الأشخاص أو البيئة العامة.
Disaster	الكارثة	اضطراب صنفوي يتسبب في خسائر اجتماعية واقتصادية وبيئية معتبرة.	كارثة، مصيبة، حادثة مؤلمة.	تقع الكارثة عندما يتخلل الإنسان مجرى الظواهر الطبيعية ويتسبب في اضطراب موازينها، وهي بذلك ليست قدراً محتوماً. لهذا جاء أمر النهي عن الشبهات وهي المخاطر التي يتخوف من عواقبها.

Disaster reduction	الحد من مخاطر الكوارث	الجهد المتواصل من أجل معرفة أسباب حدوث الكوارث والحد منها بمعنى الحد من التعرض، تخفيض مستوى قابلية التضرر وتحسين مستوى المواجهة.	تخفيض، تقليل، إنقاص مخاطر الكوارث.	تعتمد هذه الخطة أساسا على الوقاية والاحتياط و هي بذلك تفوق خطة الحسبة التي تهتم بظاهر المنكر. لكنها تطابق أمر الله تعالى في تحاشي السوء «ما ظهر منه وما بطن». أما معرفة الضرر المضمر فيتطلب منهجية علمية دقيقة وتجربة مهنية طويلة. وهي إحدى دعائم الحسبة.
Exposure	التعرض	تواجد السكان والممتلكات في موقع المخاطر.	تعرض للخطر، مخاطرة.	لا بد من تمييز التعرض للخطر الظاهر والخطر المحتمل وكلاهما يتدبر في إطار خطة الحسبة كما سبق ذكره لوضع أفضل خطة وقائية أو احتياطية والتكيف مع ميزات الموقع العامة.
Forecast	التنبؤ	تقدير إحصائي يخص الظواهر المناخية المستقبلية أساسا.	تنبؤ، ترقب، توقع، تقدير.	يتصل علم التنبؤ بعملية الوقاية والاحتياط ويهدف إلى تدارك مسبق للحدث يتوقف مستوى فعاليته على مستوى تطور العلوم.
Hazard	الخطر	ظاهرة طبيعية أو بشرية قد ينتج عنها ضرر أو خسارة.	مخاطر، مصادفة	يتعلق موضوع الخطر بأمن الإنسان و ممتلكاته أساسا. فلا تتحول الظاهرة الطبيعية إلى خطر إلا في حال تواجده في موقع حدوثها مما يؤكد أهمية التعريف والتذير للحث على الحذر كما جاء في الآية الكريمة ﴿ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾. (سورة التوبة، ١٢٢).

يعمل المحتسب على حماية حقوق البشر والحفاظ على الأرض بالسهر على تنظيم العمران وتوزيع النشاطات المدنية وتطبيق قواعد البناء.	تخطيط استخدام الأراضي، التهيئة العمرانية أو الإقليمية.	عملية إعداد خطة عمرانية تعنى بتكييف الأهداف التنموية وللتحكم في آثارها الآجلة.	تخطيط استخدامات الأراضي	Land use planning
انظر « الحد من مخاطر الكوارث » يفضل استعمال لفظ «التخفيض من آثار الكوارث السلبية»	تخفيض، تقليل، إنقاص آثار الكوارث السلبية.	الحد من آثار الكوارث السلبية.	التخفيف	Mitigation
انظر « التخطيط الاحترازي» يفضل استعمال لفظ «التخطيط الاحتياطي».	تحضير، استعداد، تجهيز، تهيئة.	تطوير و توفير القدرات لمواجهة الكوارث المحتملة أو المؤكدة.	الاستعداد	Preparedness
يجب التمييز بين الخطة الوقائية التي تعنى بمخاطر موجودة ومؤكدة والخطة الاحتياطية التي تعنى بمخاطر محتملة.	وقاية، تدارك، احتياط.	التجنب التام لآثار الكوارث والمخاطر.	الوقاية	Prevention
يعد التعريف بالمنكر من بين درجات الحسبة.	وعي، تيقظ، إدراك.	الوعي العام والعمل الفردي أو الجماعي للحد من التعرض للأخطار.	التوعية العامة	Public awareness
انظر « المخاطرة المقبولة». يجب الانتباه إلى عدم قدرة الإنسان على مواجهة كل المخاطر طبيعية كانت أم ناتجة عن نشاط بشري. مما يؤكد أهمية الخطة الوقائية والاحتياطية المسبقة.	خطر متخلف، متبقي.	المخاطر التي لا يتم التحكم فيها.	المخاطر المتبقية	Residual risk

تأملات حول مفاهيم مصطلحات وخطة الوقاية من المخاطر الطبيعية في التراث العمراني الإسلامي

Resilience	قدرة على المجابهة	قدرة المقاومة واستيعاب آثار الكوارث.	رجوعية، مقاومة، القدرة على استعاد الشكل أو الحجم الأصلي.	يجب التمييز بين قدرة المجابهة الظرفية وقدرة المقاومة المبنية على التكيف الدائم المستمر اعتمادا على الموارد الذاتية. لذا يفضل استعمال لفظ «المقاومة»
Response	الاستجابة	المساعدة المدنية أثناء وبعد وقوع الكارثة.	رد فعل، مواجهة، تجاوب، استجاب.	بفعل اختلاف العامل الزمني، لا يوجد في قدرة المجابهة ما يضمن قدرة المقاومة.
Recovery	التعافي	ترميم المنشآت وتحسين سبل المعيشة.	ترميم، إرجاع، إعادة، استرجاع، استرداد.	يفضل استعمال لفظ «استرداد» أو «استرجاع» الموازين بين مكونات الوسط المعيشي وهي عملية محرجة جدا من حيث التكاليف مما يؤكد أهمية الاعتماد على أموال الوقف والهبة والصدقة والزكاة.
Retrofitting	تحصين	تقويم وتدعيم المنشآت لمواجهة الآثار الضارة.	تعزيز، دعم، سند، توطيد، تثبيت، تمكين، تقوية.	من باب الهندسة العمرانية وهي تعد من بين اختصاصات الحسبة.
Risk	المخاطرة	الخطر وآثاره السلبية المحتملة.	خطر، مخاطرة، مجازفة.	يجب التمييز بين الخطر الذي يشير إلى وجود ضرر والمخاطرة التي تشير إلى فعل إرادي يعرض للخطر. حيث بإمكان الإنسان عدم التعرض للخطر أو التعرض له بالمجازفة عن وعي أو غير وعي بعواقب فعله. مما يؤكد أهمية التعريف المسبق بالضرر والمنكر.

Risk assessment	تقييم المخاطر	منهجية تحديد طبيعة ومستوى المخاطر وتقييم قابلية التضرر الحالية.	تقدير، تخمين، تقويم، تحديد.	تقييم الخطر مبني أساسا على العلم التجريبي الذي يؤذي إلى ضبط المنهجيات النظرية لحسن التدبير والنظر في الحدث وهو صميم موضوع الاحتساب.
Structural and non structural measures	الإجراءات الهيكلية وغير الهيكلية	تطبيق التقنيات الهندسية على المنشآت أو سياسات وقوانين وزيادة لوعي العام والتدريب والتعليم.	إجراءات بنائية أو هيكلية. إجراءات غير بنائية أو هيكلية.	من بين ما يشرف عليه المحتسب الحقوق العامة المتعلقة بالعمران والمرافق العامة كالأسواق والحمامات والطرقات فيأمر بإجراءات عملية أو يراقب أساليب البناء والمواد المستعملة كما أنه مكلف بالحفاظ على الآداب العامة من باب صيانة الأمن وهي إجراءات قانونية.
Sustainable deve - opment	التنمية المستدامة	التنمية التي تراعي جميع مكونات المحيط المعيشي تلبية لاحتياجات الحاضر والمستقبل في آن واحد.	التنمية المستدامة (مصطلح جديد)	مصطلح جديد معانيه قديمة معمول بها لدى جميع الحضارات الإنسانية السابقة للنهضة الصناعية والتي قد توحي خيراً اليوم من حيث التدابير التقنية والتنظيمية.
Vulnerability	قابلية التضرر	سهولة التأثر بالأخطار.	جروحية، قابلية الانجراح.	يفضل استعمال لفظ «قابلية التضرر».

المرجع: معد من طرف المؤلف اعتمادا على الإستراتيجية الدولية للحد من الكوارث، مصطلحات الإستراتيجية الدولية للحد من الكوارث، الأمم المتحدة، مايو ٢٠٠٩، ٢٩ صفحة.

* انظر قائمة القواميس المعتمدة ضمن قائمة المراجع.

الحواشي :

١- لسانذكر على سبيل المثال الظواهر الطبيعية التي تحصل وسط البحر أو الصحراء الشاسعة، والتي لا تشكل مخاطرة بمعنى الكلمة طالما هي لا تؤذي الإنسان رغم تسببها المحتمل في اضطرابات بيئية محلية أو جهوية، على عكس المخاطر الناتجة عن النشاط البشري الصناعي والاقتصادي وحتى الزراعي إذا استخدم مواد أو تقنيات مضرة بالصحة العامة والأمن.

٢- نذكر على سبيل المثال الظواهر الطبيعية التي تحصل وسط البحر أو الصحراء الشاسعة، والتي لا تشكل مخاطرة بمعنى الكلمة طالما هي لا تؤذي الإنسان رغم تسببها المحتمل في اضطرابات بيئية محلية أو جهوية، على عكس المخاطر الناتجة عن النشاط البشري الصناعي والاقتصادي وحتى الزراعي إذا استخدم مواد أو تقنيات مضرة بالصحة العامة والأمن.

٣- الأمير أمين آل ناصر الدين (١٩٧١)، «الرافد، معجم لغوي للإنسان والحيوان والطير والهوام وكل ما في السماء و الأرض»، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨ ص.

المراجع الأساسية :

١- «مصطلحات الإستراتيجية الدولية للحد من الكوارث، عن الحد من مخاطر الكوارث»، الأمم المتحدة ٢٠٠٩، ٢٩ ص.

٢- الأمير أمين آل ناصر الدين، «الرافد، معجم لغوي للإنسان والحيوان والطير والهوام و كل ما في السماء والأرض»، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧١.

٣- د. جبور عبد النور و د. سهيل إدريس، «المنهل، قاموس فرنسي عربي»، دار الآداب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٠.

٤- «المنجد في اللغة والأدب والعلوم»، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٧.

٥- «مختصر الفوائد الدرية عربي - فرنسي»، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥١.

٦- محمد بن محمد بن أحمد القرشي، «كتاب معالم القربة في أحكام الحسبة»، تحقيق د.

٧- محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦، ٤١٤ ص.

٨- أحمد توفيق المدني، «مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار، نقيب أشراف الجزائر، وخلاصة مفصلة عن تاريخ الجزائر في العصر التركي وترجمة علمائها وأدبائها»، المكتبة المصرية بالجزائر، ١٢٥٦ هـ، ٢٠٨ ص.

٩- أ.د. أحمد عروة، «آفاق إسلامية لفلسفة وسياسة الصحة»، المؤتمر العالمي الثاني لتاريخ الطب، الكويت، ١٩٨٢.

١٠- أ.د. أحمد عروة، «الصحة والحضارة عند ابن خلدون»، المؤتمر العالمي الثالث لتاريخ الطب، القاهرة، ١٩٨٤.

١١- نجاة أحمد عروة، «السياسة المدنية في الجزائر في العصر العثماني، بين العلم والفلسفة»، الندوة العالمية السابعة لتاريخ العلوم عند العرب، العين، الإمارات العربية المتحدة، ١٢-١٦ ديسمبر ٢٠٠٠.

١٢- نجاة أحمد عروة، «تدبير أحوال الصحة في المدن الإسلامية، و بالخصوص في مدينة الجزائر في العصر العثماني»، المؤتمر العالمي السادس والثلاثون لتاريخ الطب، تونس، ٦-١١ سبتمبر ١٩٩٨.

١٣- نجاة أحمد عروة، «تفاعل علوم الشرق والغرب لمواجهة الأخطار المتصلة بالماء في الجزائر قديما»، الندوة العالمية التاسعة لتاريخ العلوم عند العرب، دمشق، ٢٨-٣٠ أكتوبر ٢٠٠٨.

ناسخ القرآن ومنسوخه

لعليّ بن شهاب الدين الهمذانيّ
المتوفَّى سنة ٧٨٦ هـ



تحقيق

الأُستاذ الدكتور حاتم صالح الضّامن

الإمارات العربية المتحدة - دُبي


ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه النّبيّ العربيّ الأمين.

وبعد فهذه رسالة في الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لابن شهاب الهمذانيّ، المتوفّى سنة ٧٨٦هـ، آثرنا نشرها، وضمّها إلى كتب الناسخ والمنسوخ.

ولأهمية هذا الموضوع فقد قدّمنا للكتاب بذكر أسماء العلماء الذين صنّفوا في الناسخ والمنسوخ، وهم أكثر من سبعين عالماً، وحرصنا على ذكر المطبوع منها، خدمة للعلم والعلماء.

والحمد لله على ما أنعَمَ، إنّه نِعْمَ المولى ونِعْمَ النّصير.

حاتم صالح الضامن

الإمارات العربية المتحدة - دُبيّ



المصنِّفون في النسخ في القرآن الكريم

اهتمّ العلماء بموضوع النسخ في القرآن الكريم، وأكّدَ هذا الاهتمام ما أُفرِدَ لهذا العلم من مؤلفات، وقد أَحصيتُ أسماء المؤلفين في هذا الباب وذكرتهم على وفق الترتيب الزّمني، وهم:

١- عطاء بن مسلم، ت ١١٥هـ.

٢- قَتادة بن دِعامة، ت ١١٧ هـ.

٣- ابن شهاب الزُّهري، ت١٢٤ هـ.

٤- محمد بن السّائب الكلبيّ، ت١٤٦ هـ.

٥- مقاتل بن سليمان، ت ١٥٠ هـ.

٦- الحسن بن واقد القرشي، ت١٥٧ هـ.

٧- عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ت١٨٢ هـ.

٨- عبد الله بن عبد الرحمن الأَصمّ المسمعي، ق ٢هـ

٩- إسماعيل بن زياد أو ابن أبي زياد السكوني، ق ٢هـ.

١٠- دارم بن قبيصة التميمي الدارمي، ق ٢هـ.

١١- أحمد بن محمد بن عيسى القُميّ، ق ٢هـ.

١٢- حجّاج بن محمد المصيصيّ الأعور، ت ٢٠٥هـ.

١٣- عبد الوهاب بن عطاء العجليّ، ت ٢٠٦هـ.

١٤- الحسن بن علي بن فضال، ت ٢٢٤هـ.



١- طبقات المفسرين: ١/ ٢٨٠.

٢- طُبع بتحقيقنا.

٣- طُبع بتحقيقنا، وسرقه مصطفى محمود الأزهري، وضمّ إليه مقدمة الناسخ والمنسوخ لقتادة، وفيها: المصنفون في النسخ. فالمشتكى إلى الله تعالى.

٤- الفهرست: ١/ ٩٦.

٥- الفهرست: ١/ ٩٦.

٦- الفهرست: ١/ ٨٩، وطبقات المفسرين: ١/ ١٦٠.

٧- الفهرست: ١/ ٩٦، و ٢/ ٨٥.

٨- إيضاح المكنون: ٢/ ٦١٥.

٩- الفهرست: ١/ ٩٦، وطبقات المفسرين: ١/ ١٠٧.

١٠- مقدمة كتاب العتائقي: ٣.

١١- فهرست الطوسي: ٤٩، ومعالم العلماء: ١٤.

١٢- الفهرست: ١/ ٩٦، وطبقات المفسرين: ١/ ١٢٨.

١٣- الفهرست: ٢/ ٩٦، وطبقات المفسرين: ١/ ٣٦٤.

١٤- طبقات المفسرين: ١/ ١٢٨.

١٥- أبو عبيد القاسم بن سلاّم، ت ٢٢٤هـ.

١٦- جعفر بن مُبَشّر الثقفيّ، ت ٢٣٤هـ.

١٧- سُرَيج بن يونس، ت٢٣٥هـ.

١٨- عبد الملك بن حبيب، ت٢٣٨هـ.

١٩- أحمد بن حنبل، ت ٢٤١هـ.

٢٠- سليمان بن الأشعث السّجستاني، ت ٢٧٥هـ.

٢١- محمد بن إسماعيل التّرمذيّ، ت٢٨٠هـ.

٢٢- إبراهيم بن إسحاق الحربيّ، ت ٢٨٥هـ.

٢٣- إبراهيم بن عبد الله الكجيّ، ت ٢٩٢هـ.

٢٤- علي بن إبراهيم بن هاشم القميّ، ق٣هـ.

٢٥- سعد بن إبراهيم الأشعري القميّ، ت ٣٠١هـ.

٢٦- الحسين بن منصور المشهور بالحلاّج، ت ٣٠٩هـ.

٢٧- أحمد بن إسحاق بن البهلول التنوخي، ت ٣١٠هـ.

٢٨- عبد الله بن سليمان بن الأشعث، ت ٣١٦هـ.

٢٩- الزّبير بن أحمد، ت ٣١٧هـ.

٣٠- أبو عبد الله محمد بن حزم الأندلسيّ، ت ٣٢٠هـ.



١٥- مطبوع.

١٦- الفهرست: ٩٦/١، وطبقات المفسرين: ١٢٥/١.

١٧- الفهرست: ١٠٧/٢.

١٨- تاريخ علماء الأندلس: ١٨٩/٢.

١٩- الفهرست: ٩٦/١، و ١٠٠/٢، وتاريخ مدينة السلام: ١٢/١١.

٢٠- الفهرست: ٩٦/١، وفهرسة ابن خير: ٧٨.

٢١- الفهرست: ٩٦/١، وطبقات المفسرين: ١٠٥/٢.

٢٢- الفهرست: ٩٦/١.

٢٣- الفهرست: ٩٦/١.

٢٤- فهرست الطوسي: ١١٥، ومعالم العلماء: ٦٢.

٢٥- إيضاح المكنون: ٦١٥/٢.

٢٦- الفهرست: ٩٦/١.

٢٧- تاج التراجم: ٢٢.

٢٨- الفهرست: ١١٢/٢، وتاريخ مدينة السلام: ١٢٦/١١.

٢٩- الفهرست: ٩٦/١، وطبقات المفسرين: ١٧٥/١.

٣٠- مطبوع.

٣١- أبو مسلم محمد بن بحر الأَصفهانيّ، ت ٣٢٢هـ.

٣٢- محمد بن عثمان بن مسبح المعروف بالجعد، ت ٣٢٦هـ.

٣٣- أبو بكر محمد بن القاسم الأَنباريّ، ت ٣٢٨هـ.

٣٤- أَحمد بن جعفر البغداديّ المعروف بابن المناديّ، ت ٣٣٤هـ.

٣٥- أبو جعفر أَحمد بن محمد النّحاس، ت ٣٣٨هـ.

٣٦- الحسين بن علي البصريّ، ت ٣٣٩هـ.

٣٧- قاسم بن أَصبغ، ت ٣٤٠هـ.

٣٨- محمد بن العباس المعروف بابن الحجّام، ق٤هـ.

٣٩- أبو بكر البردعيّ، ت نحو ٣٥٠ هـ.

٤٠- المنذر بن سعيد البلوطيّ، ت ٣٥٥ هـ.

٤١- أبو سعيد السيرافي النحويّ، ت ٣٦٨ هـ.

٤٢- أَبو الحسين محمد بن محمد النّيسابوري، ت ٣٦٨هـ.

٤٣- محمد بن علي بن بابويه القميّ المعروف بالصدوق، ت ٣٨١ هـ.

٤٤- أَبو المطرّف بن فُطَيْس، ت ٤٠٢ هـ.

٤٥- هبة الله بن سلامة الضّرير، ت ٤١٢ هـ.

٤٦- عبد القاهر بن طاهر البغداديّ، ت ٤٢٩ هـ.



٣١- بغية الوعاة: ١/ ٥٩.

٣٢- تاريخ مدينة السلام: ٤/ ٧٥، ونزهة الأَلباء: ٢٠٩، والدر الثمين: ١/ ٤٢.

٣٣- البرهان: ٢/ ٢٨، والإتقان: ٢/ ٥٩.

٣٤- البرهان: ٢/ ٢٧، والإتقان: ٢/ ٧٥.

٣٥- مطبوع.

٣٦- طبقات المفسرين: ١/ ١٥٦.

٣٧- جذوة المقتبس: ٤٨٧، والديباج المذهب: ٢/ ١٤٦.

٣٨- فهرست الطوسي: ١٧٧، ومعالم العلماء: ١٤٢، وجاء في رجال الطوسي ٥٠٤: سمع منه التلعكبري سنة ٣٢٨.

٣٩- الفهرست: ٢/ ١٢٦، وطبقات المفسرين: ٢/ ١٧٤.

٤٠- إنباه الرواة: ٢/ ٣٢٥، ونفح الطيب: ٢/ ٢٢.

٤١- الفهرست: ١/ ٩٦.

٤٢- إيضاح المكنون: ٢/ ٦١٥.

٤٣- الرجال للنجاشي: ٣٠٦.

٤٤- الصلة لابن بشكوال: ١/ ٤٠٤، وطبقات الحفاظ: ٤١٤.

٤٥- مطبوع.

٤٦- مطبوع.

٤٧- مكّي بن أبي طالب القيسيّ، ت ٤٢٧ هـ.

٤٨- علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ت ٤٥٦ هـ.

٤٩- سليمان بن خلف الباجي، ت ٤٧٤ هـ.

٥٠- محمد بن بركات السعيديّ المصريّ، ت ٥٢٠ هـ.

٥١- أبو العبّاس الإشبيليّ، ت ٥٣١ هـ.

٥٢- محمد بن عبد الله المعروف بابن العربيّ، ت ٥٤٣ هـ.

٥٣- محمد بن علي العراقيّ، ت ٥٦١ هـ.

٥٤- أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزيّ، ت ٥٩٧ هـ.

٥٥- علي بن محمد المعروف بابن الحصار، ت ٦١١هـ.

٥٦- ابن الشواش، أبو عبد الله محمد بن أحمد، ت ٦١٩هـ.

٥٧- شعلة الموصليّ، محمد بن أحمد، ت ٦٥٦هـ.

٥٨- ابن البارزيّ، هبة الله بن إبراهيم، ت ٧٣٨ هـ.

٥٩- يحيى بن عبد الله الواسطيّ، ت ٧٣٨ هـ.

٦٠- علي بن شهاب الدين الهمذانيّ، ت ٧٨٦ هـ.

٤٧- مطبوع.

٤٨- إيضاح المكنون: ٦١٥/٢. وقد وهم سعيد الأفغاني في كتابه عن ابن حزم ٥٩. بأنّ الكتاب مطبوع بهامش تفسير الجلالين، والمطبوع هو لمحمد بن حزم الأندلسيّ المتوفى سنة ٣٢٠هـ.

٤٩- الديباج المذهب: ١/ ٢٨٥. وطبقات المفسرين: ١/ ٢٠٤.

٥٠- الدر الثمين: ١/ ١٢٠. وهو قيد الطبع بتحقيقنا.

٥١- طبقات المفسرين: ١/ ٤٠.

٥٢- مطبوع.

٥٣- نزهة الأنفس وروضة المجلس ق ٦١ب.

٥٤- له كتابان هما: نواسخ القرآن. مطبوع. والمصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ الذي طبع أربع مرات بتحقيقنا. وسطا عليه وليد محمد السراقبي. ونشره في إحدى المجلات بالسعودية. وسلف لهذا المخلوق أنّ سرق كتاب كحل العيون النجل في حلّ مسألة الكحل لابن الحنبليّ. بتحقيقنا. ونشره في إحدى المجلات بالسعودية. وهذا ديدنه فيما نشر.

٥٥- التكملة لوفيات النقلة: ٤/ ١٢٢.

٥٦- برنامج شيوخ الرّعيني: ١٥٤.

٥٧- مطبوع.

٥٨- مطبوع بتحقيقنا.

٥٩- طبقات الشافعية: ١٠/ ٣٩١.

٦٠- وهو كتابنا هذا، ويأتي الحديث عنه.

٦١- العتائقيّ الحليّ، عبد الرحمن بن محمد، ت ٧٩٠هـ.

٦٢- أحمد بن المتوج البحرانيّ، ت ٨٣٦هـ.

٦٣- أحمد بن إسماعيل الأبشيطيّ، ت ٨٨٣هـ.

٦٤- جلال الدين السيوطيّ، ت٩١١هـ.

٦٥- مرعي بن يوسف الكرميّ، ت ١٠٣٢هـ.

٦٦- عطيّة الله بن عطيّة الأجهوري، ت١١٩٠هـ.

وهناك مؤلفون آخرون لم أقف على سنوات وفاتهم، وهم:

٦٧- الحارث بن عبد الرحمن.

٦٨- أبو إسحاق إبراهيم المؤدّب.

٦٩- هشام بن علي بن هشام.

٧٠- عيسى الجلوديّ.

٧١- كمال الدين بن محمد العبادي الناصريّ.

٧٢- المظفر بن الحسين بن خزيمة.

٧٣- الإسفراييني، أبو عبد الله محمد بن عبد الله.



٦١- مطبوع.

٦٢- مطبوع مع شرح لعبد الجليل الحسيني القاري، ت٩٧٦هـ.

٦٣- إيضاح المكنون: ٢/ ٦١٥، وهؤلاء المؤلفون ابن البارزي، والواسطيّ، والهمدانيّ، والعتائقيّ، وابن المتوج، والأبشيطيّ عاشوا في القرنين الثامن والتاسع، وهذا مما يُستدرك على مؤلف كتاب النسخ في القرآن الكريم، إذ قال في ص ٢٢٦: «ويمضي القرنان الثامن والتاسع دون أنّ يذكر لنا المؤرخون الذين رجعنا إليهم مصنّفاً في ناسخ القرآن ومنسوخه».

٦٤- كشف الظنون:٢/ ١٩٢١.

٦٥- مطبوع.

٦٦- مطبوع.

٦٧- الفهرست: ١/ ٩٦.

٦٨- الفهرست: ١/ ٩٦.

٦٩- الفهرست: ١/ ٩٦.

٧٠- الرجال للنجاشي: ١٨١.

٧١- إيضاح المكنون: ٢/ ٦١٥.

٧٢- مطبوع مع كتاب النحاس.

٧٣- مطبوع مع كتاب لباب النقول للسيوطي.

ومن المؤلفين من أنكر النسخ في القرآن الكريم، ومن هؤلاء:

أبو علي محمد بن أحمد بن الجنيد، المتوفى سنة ٣٨١هـ، وله كتاب الفسخ على من أجاز النسخ[1].

***

وثمة أبواب وفصول عالجت موضوع النسخ في الكتب الآتية:

١- جمال القراء وكمال الإقراء: لعلم الدين السّخاوي، ت ٦٤٣هـ.

٢- البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين الزركشي، ت٧٩٤هـ.

٣- الاتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي، ت ٩١١هـ.

٤- الزيادة والإحسان في علوم القرآن: لابن عقيلة المكّي، ت ١١٥٠هـ.

***

أمّا المحدثون فقد عالجوا موضوع النسخ، وقد وقفت على الكتب الآتية:

النسخ في القرآن الكريم: د. مصطفى زيد.

١- فتح المنّان في نسخ القرآن: الشيخ علي حسن العريض.

٢- نظرية النسخ في الشرائع السماوية: د. شعبان محمد إسماعيل.

٣- النسخ في الشريعة الإسلامية: عبد المتعال الجبري.

٤- النسخ في دراسات الأُصوليين: د. نادية شريف العمريّ.

٥- دراسات الأحكام والنسخ في القرآن الكريم: محمد حمزة.

***

ولا بدّ من الإشارة إلى أوهام قسم من المحققين الذين ذكروا كتب ناسخ الحديث ومنسوخه على أنّها كتب ناسخ القرآن ومنسوخه.

ومن هؤلاء، على سبيل المثال لا الحصر:

- محمد أبو الفضل إبراهيم: ذكر في البرهان للزركشي: ٢٨/٢ كتاب: «أخبار أهل الرسوخ في الناسخ والمنسوخ» لابن الجوزي، على أنّه في الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم والصواب أنّه في المنسوخ من الحديث، وهو مطبوع.

- مصطفى عبد الواحد: ذكر في مقدمة تحقيقه لكتاب: الوفا في تاريخ المصطفى، أنّ كتاب أخبار أهل الرسوخ في علوم القرآن.

(١) الرجال للنجاشي: ٣٠٢، وفهرست الطوسي: ١٦٠، ومعالم العلماء: ٩٨.

المؤلف

علي بن شهاب الدين بن محمد الهمدانيّ الأَمير.

ولد سنة ٧١٤ هـ، وتلقى العلم في شبابه على والده، وعلى شيوخ عصره، كأَبي الميامن محمد بن أَحمد الأَذكانيّ. وأَخذ الطريقة عن الشيخ شرف الدين محمد بن عبد الله المزوقالي، والشيخ تقي الدين علي الدّوسيّ. وخرج للسياحة، فسار في الأَمصار وأدرك المشايخ الكبار واستفاد منهم، وبلغ عددهم ١٤٠٠ من رجال العلم والمعرفة.

وعاد إلى خراسان فوقع خلاف بينه وبين الأَمير تيمور اضطره إلى الخروج إلى كشمير عام ٧٧٣ هـ، مع سبع مئة من أَصحابه ومريديه.

وكانت وفاة ابن شهاب الهمداني في تيره من أَرض ياغستان، ودفن في ختلان في بدخشان، سنة ٧٨٦هـ[1].

مؤلفاته:

له مصنفات كثيرة باللغتين العربية والفارسية، منها بالعربية:

١- أَربعون حديثاً الأَربعينية: منه صورة في مركز جمعة الماجد.

٢- الأَوراد الفتحية الأَورادية: مطبوع.

٣- الرسالة القدسية: منه صورة في مركز جمعة الماجد.

٤- روضة الفردوس: منه صورة في مركز جمعة الماجد.

٥- السبعين في فضائل أَمير المؤمنين علي بن أَبي طالب: منه صورة في مركز جمعة الماجد.

٦- مشارب الأَذواق: مخطوط.

٧- منازل السالكين: مخطوط.

٨- المودة في القربى: منه صورة في مركز جمعة الماجد.

٩- ناسخ القرآن ومنسوخه: وهو كتابنا هذا.

ومنها باللغة الفارسية:

(١) ينظر في ترجمته:

- كشف الظنون: ٢/١٢٦٢.
- هدية العارفين: ١/ ٧٢٥.
- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأَعلام: ٢/ ٨٩ -٩٢.
- تاريخ الأدب العربي لبروكلمن: ٧/١٢/٢٤٦ – ٢٤٧.
- الأعلام: ٤/ ٢٧٤.

١- بهرام شاهيه: منه صورة في مركز جمعة الماجد.

٢- حل مشكلات مسائل فصوص الحكم: منه صورة في مركز جمعة الماجد.

٣- ده قاعده: منه صورة في مركز جمعة الماجد.

٤- ذخيرة الملوك: مطبوع.

٥- منهاج العارفين: منه صورة في مركز جمعة الماجد.

الكتاب

رسالة صغيرة في ناسخ القرآن ومنسوخه، تناول فيها أربعاً وثلاثين آية، على الوجه الآتي:

البقرة ٤، آل عمران ١، النساء ٦، المائدة ٢، الأنعام ١، الأنفال ١، التوبة ٤، يونس ١، الإسراء ٢، المؤمنون ١، النور ١، الفرقان ١، الأحزاب ١، الجاثية ١، الأحقاف ١، ق ١، المجادلة ١، الممتحنة ١، المزمل١، الكافرون ١.

واعتمد على أقوال العلماء في قسم من الآيات، وهم على وفق الترتيب الألفبائي:

الحسن البصريّ. الزّمخشريّ. السّديّ. سعيد بن المسيب. الشّعبيّ. الضّحاك، عائشة. أبو العالية. ابن عبّاس. ابن عطاء. عطاء الخراساني. عطاء بن أبي رباح. عكرمة. عمر بن عبد العزيز. قتادة. مجاهد. مكحول. النخعيّ.

أمّا مخطوطة الكتاب فهي نسخة قديمة ضمن مجموع، كتبت بخط نسخي. ويقع الكتاب في الورقتين ٧٦-٧٧ من هذا المجموع الذي تحتفظ به المكتبة الظاهرية بدمشق، وهي الآن في مكتبة الأسد الوطنية.

وتاريخ النسخ سنة ٩٠٧هـ.

ومن الكتاب صورة في مركز جمعة الماجد، وعليها اعتمدت.

وقد ألحقت صورة الصفحتين الأولى والأخيرة من المخطوط بنشرتنا هذه.

ينظر: فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في مكتبة الأسد الوطنية علوم القرآن: ٥/٢٩٩.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حق حمده والصلاة على خير خلقه أما بعد فيقول

العبد الفقير [illegible]

[illegible]

صورة مخطوط -١-

منسوخ باية السيف ايضا قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال
بعضهم منسوخ بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية ومن سورة المؤمنون
قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة قيل منسوخة باية السيف
وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم يؤد الى ثلم دين ومن
سورة النور قوله الزاني لا ينكح الا زانية قيل كان نكاح
الزانية محرما في اول الاسلام ثم نسخ بقوله وانكحوا الايامى منكم وقال سعيد
بن المسيب نسخ بالاجماع ومن سورة الفرقان قوله
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما عن ابي العالية نسخها اية القتال
ومن سورة الاحزاب قوله لا يحل لك النساء من بعد
عن عائشة ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء يعني الاية منسوخة وقيل
لا يبعد ان تكون نسخها بقوله انا احللنا لك ازواجك لان ترتيب النزول ليس
على ترتيب المصحف ومن سورة الجاثية قل للذين امنوا يغفروا
للذين لا يرجون ايام الله قيل نزلت قبل اية القتال ثم نسخ حكمها ومن
سورة الاحقاف قوله ما ادري ما يفعل بي ولا بكم قال ابن
عباس منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومن
سورة ق قوله فاصبر على ما يقولون قيل
منسوخة باية السيف ومن سورة المجادلة قوله
اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة قال ابن عباس منسوخة
باية بعدها وقيل باية الزكاة ومن سورة الممتحنة قوله
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين قال قتادة نسخها اية القتال
ومن سورة المزمل قوله قم الليل الا قليلا قيل منسوخ
بقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى والايتان منسوختان بالصلوات
الخمس قوله واهجرهم هجرا جميلا منسوخة باية السيف ومن
المفصل سورة الكافرون منسوخة باية
القتال والله اعلم ثم [illegible] سلخ شهر رمضان المعظم سنة سبع وستمائة
بمدينة [illegible] العبد الفقير الى الله [illegible] عفا الله عنهم

صورة مخطوط -٢-

بســـــم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حقّ حمده، والصّلاة على خير خلقه.

أمّا بعدُ، فيقول العبد الفقير الجاني علي بن شهاب الهمذانيّ، عفا الله عنه بكرمه، ووفقه لشكر نعمه:

فهذا ما جمعته من ناسخ القرآن ومنسوخه، تذكرة للطالبين، مستوفقاً من الله، إنّه خير موفق ومعين.

من سورة البقرة:

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ (١٧٨)

قال سعيد بن المُسَيّب [١]، والشّعبيّ [٢]، والنخعيّ [٣]، وقتادة [٤]: هو منسوخ بقوله: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥).

وقال الحَسَن [٥]، وعَطاء [٦]، وعِكْرِمة [٧]، وعمر بن عبد العزيز [٨]: هي مُحكمة ليست بمنسوخة [٩].

قوله تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ (١٨٠): منسوخ بآية الميراث [١٠]. وقيل لم تُنسخ، بل يجمعُ بين الوصية والميراث.

قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ (٢١٧): منسوخ بقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: ٥) [١١].

قوله: ﴿وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ (٢٢١) منسوخ بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (المائدة: ٥) [١٢].

قوله: ﴿وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ (٢٤٠): أي: ينفق عليهنّ من تركتِهِ ولا يخرجنَ

(١) تابعي، ت ٩٤هـ. (طبقات الفقهاء: ٩٤، وتذكرة الحفاظ: ١/ ٥٤).

(٢) عامر بن شرحبيل الكوفي، تابعي، ت ١٠٥هـ. (الطبقات الكبرى: ٦/٢٤٦، وحيلة الأولياء: ٤/ ٢١٠).

(٣) إبراهيم بن يزيد، تابعي، ت ٩٥هـ. (تذكرة الحفاظ: ١/ ١١٥، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٢٠).

(٤) ابن دعامة البصريّ، تابعي، ت ١١٧هـ. (مشاهير علماء الأمصار: ٩٦، والإشارة: ٦١)

(٥) البصريّ، تابعي، ت ١١٠هـ. (حلية الأولياء: ٢/ ١٣١، ووفيات الأعيان: ٢/ ٦٩).

(٦) ابن أبي رباح، ت ١١٥هـ. (حلية الأولياء: ٣/ ٣١٠، ووفيات الأعيان: ٣/ ٢٦١).

(٧) مولى ابن عباس، ت ١٠٥هـ. (حلية الأولياء: ٣/ ٣٢٦، وسير أعلام النبلاء: ٥/ ١٢).

(٨) من خلفاء بني أمية، ت ١٠١هـ. (سير أعلام النبلاء: ٥/ ١١٤، وتاريخ الخلفاء: ٢٧٠-٢٨٨).

(٩) ينظر: أبو عبيد: ٢٢٠، وابن حزم: ٢٣-٢٤، والنحاس: ١/ ٤٧٢-٤٨٠، وابن سلامة: ٢٨، ونواسخ القرآن: ١٥٥، والمصفى: ١٧.

(١٠) هي الآية: ١١ من سورة النساء: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ... إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾. وينظر الزهري: ٢٠، والنحاس: ١/ ٤٨٠، وابن سلامة: ٢٩، والإيضاح: ١٤٠.

(١١) ينظر: ابن حزم: ٢٨، والنحاس: ١/ ٥٢٥، وابن سلامة: ٢٥، والإيضاح: ١٦٠، ونواسخ القرآن: ١٩٥، والمصفى: ٢٠.

(١٢) ينظر: ابن حزم: ٢٩، والنحاس: ٢/ ٤-١٦، وابن سلامة: ٢٩، والإيضاح: ١٦٩، ونواسخ القرآن: ٢٠٢، والمصفى: ٢٦، وابن البارزي: ٢٧.

مِن مساكنِهِنَّ. وكانَ ذلكَ في أوّلِ الإسلام، ثُمّ نُسِخَتِ المدّةُ بقوله ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ (البقرة:٢٣٤)[1].

قوله: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (٢٥٦). قال بعضهم: نُسِخَتْ بقوله: ﴿ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴾ (التوبة: ٧٣)[2].

***

من سورة آل عمران:

قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ (١٠٢). قيل: نُسِخَتْ بقوله: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن: ١٦)[3].

***

من سورة النساء:

قوله: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ ﴾ (٨) نُسِخَتْ بآية الميراث (النساء:١١)[4].

وقالَ سعيد بن المُسيّب: واللهِ ما نُسِخَتْ[5].

قوله: ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ (١٥). ثمّ نُسِخَتْ بقوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ ﴾ (النور: ٢)[6].

قوله: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ (١٩). قيل نُسِخَتْ بالحدود[7].

قوله: ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (٢٤). كانَ ذلكَ في أوّلِ الإسلام، ثُمّ نُسِخَتْ[8].

وعن ابن عبّاس[9]: هي مُحكَمَةٌ. يعني: لم تُنسَخ.

---

(١) ينظر: ابن حزم: ٢٩، والنحاس:٢/٧٠-٩١، وابن سلامة:٤٢-٤٣، ونواسخ القرآن: ٢١٣، والمصفى:٢١، وابن البارزي:٢٧.

(٢) ينظر: ابن حزم: ٣٠، والنحاس:٢/٩٩، وابن سلامة:٤٤، والإيضاح: ٩٣، ونواسخ القرآن: ٢١٧، والمصفى:٢١.

(٣) نظر: ابن حزم: ٣١، والنحاس:٢/١٢٨، وابن سلامة:٤٧-٤٨، والإيضاح: ٢٠٣، ونواسخ القرآن: ٢٤١، والمصفى:٢٢، وابن البارزي:٢٨.

(٤) ينظر: ابن حزم: ٣١، والنحاس:٢/١٥٧، وابن سلامة: ٥٠، والإيضاح: ٢٠٧، ونواسخ القرآن: ٢٥٢، والمصفى:٢٣.

(٥) في صحيح البخاري: ٢/٩٢٠: عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس: إنّ ناساً يزعمون أنّ هذه الآية نُسِخَتْ، ولا واللهِ ما نُسِخَتْ.

(٦) ينظر: النحاس:٢/١٦٢، وابن سلامة:٥٢، والإيضاح: ٢١٣، ونواسخ القرآن: ٢٦٢.

(٧) هي الآية:(٢) من سورة النور: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ ﴾ وينظر: ابن حزم: ٣٢، والإيضاح: ٢١٦.

(٨) ينظر: ابن حزم: ٣٢، والنحاس:٢/١٨٠، وابن سلامة:٥٥، والإيضاح: ٢٢١، وابن البارزي: ٣٠.

(٩) عبد الله، صحابي، ت ٦٨هـ. (أسد الغابة:٣/٢٩٠، والإصابة:٦/٢٢٨).

قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ (٣٣). كان الرّجلُ في أوّل الإسلام يتعاقدُ الرجلَ فيقول: دَمِي دَمُكَ وحربي حربُكَ وسلمي سلمُكَ، فيكونُ للحليف السُّدسُ من ميراث الحليف، فنُسِخَ هذا الحكمُ بآية الميراث (النساء:١١) [١].

قوله: ﴿ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ ﴾ (٤٣). نُسِخَتْ بقوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ ﴾ (المائدة: ٩٠) [٢].

ومن سورة المائدة:

قوله: ﴿ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ﴾ (٢). أي: لا تُحِلُّوا قوماً قاصدين المسجدَ الحرامَ.

قالَ ابنُ عبّاس[٣]: كانَ المسلمونَ والمشركونَ يحجُّونَ جميعاً، فنَهَى اللهُ المسلمينَ أنْ يمنعوا أحداً عن حجِّ البيت بقوله: ﴿ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾، ثُمّ نزلَ بعد ذلك: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ (التوبة:٢٨).

وقالَ مجاهد[٤]، والشّعبيّ[٥]: ﴿ لَا تُحِلُّوا۟ ﴾ نُسِخَتْ بقوله: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ (التوبة: ٥) [٦].

قوله: ﴿ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ (١٠٦)، أي: من أهل الذّمّة. عن مكحول[٧] قالَ: كانَ هذا في أوّل الإسلام، ثُمّ نُسِخَتْ بقوله: ﴿ وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ الطلاق:٢) [٨].

* * *

ومن سورة الأنعام:

قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ (١٥٩). أي: من السؤال عنهم وعن تفرقهم من أعقابهم. قيلَ: منسوخ بآية السّيف[٩].

* * *

(١) ينظر: قتادة: ٣٩، وأبو عبيد:٢٢٦، والنحاس:٢/ ٢٠١، وابن سلامة:٥٦، والإيضاح: ٢٢٦، ونواسخ القرآن: ٢٧٢، والمصفى: ٢٤، وابن البارزي:٣٠.

(٢) ينظر: الزهري: ٢٤، والنحاس:٢/ ٢٠٧، وابن سلامة:٥٧، والإيضاح: ٢٢٨، ونواسخ القرآن: ٢٩٧.

(٣) تفسير الطبري: ٨/ ٢٢.

(٤) مجاهد بن جبر، تابعيّ، ت ١٠٢هـ. (المعارف: ٤٤٤، وتهذيب الكمال: ٢٧/ ٢٢٨).

(٥) قولا مجاهد والشعبي في تفسير الطبري: ٨/ ٢٥.

(٦) ينظر: قتادة: ٤١، وابن حزم: ٣٥، والنحاس:٢/ ٢٢٥، وابن سلامة:٦٢، والإيضاح: ٢٥٥، ونواسخ القرآن: ٢٧٩، وصفوة الراسخ:٨٥.

(٧) الشاميّ، ت ١١٣هـ. (تهذيب الكمال: ٢٨/ ٤٦٤، وتهذيب التهذيب: ٤/ ١٤٨).

(٨) ينظر: أبو عبيد: ١٦٠، والنحاس:٢/ ٢٠١، وابن سلامة:٦٥، والإيضاح: ٢٧٥، ونواسخ القرآن: ٣١٩.

(٩) هي الآية: (٥) من سورة التوبة: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ .... ﴾، وتُسمّى: آية القتال أيضاً. وينظر ابن حزم:٣٨، والنحاس:٢/ ٣٥٦، والمصفى:٣٥، وإرشاد الرحمن: ٢٨٧.

ومن سورة الأنفال:

قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾ (٧٢) أي: يتولّى بعضهم بعضاً في الميراث. كان المهاجرون والأنصار يتوارثون بالهجرة والنّصرة دون ذوي القرابات، حتى نسخ ذلك بقوله: ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ ﴾ (الأنفال: ٧٥) [1].

***

ومن سورة التوبة:

قوله: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ ﴾ (٦).

قالَ السُّدّيّ[2]، والضّحاك[3]: منسوخة بقوله: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ (٥).

وقالَ الحَسَنُ: هي مُحْكَمَةٌ[4].

قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ ﴾ (٣٤).

قيلَ: نُسِخَت بآية الزّكاة[5]. والأصحُّ أنّها لم تُنسَخ.

قوله: ﴿ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ ﴾ (٣٦). أيْ لا تجعلوا حرامَها حلالاً.

قالَ عَطاء الخراسانيّ[6]: أُحلّت القتالَ في أشهر الحُرُم، ونسخت ذلكَ آية السيف.

وقال ابن عَطاء[7]: ما نُسِخَتْ، ولا يحلُّ القتالُ فيهنّ، إلاّ أنْ يقاتلوا.

قوله: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا ﴾ (٤١). قالَ ابنُ عبّاس: نُسِخَتْ بقوله: ﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ ﴾ (التوبة: ٩١) [8].

***

(١) ينظر: الزهري: ٢٧، والنحاس: ٢/ ٣٩٤، والمصفى: ٣٧، وابن البارزي: ٣٥.

(٢) إسماعيل بن عبد الرحمن، ت ١٢٧هـ. (تهذيب الكمال: ٣/ ١٣٢، وطبقات المفسرين: ١/ ١٠٩).

(٣) ابن مزاحم، تابعي، ت ١٠٢هـ. (المعارف: ٤٥٧، وتهذيب الكمال: ١٣/ ٢٩١).

(٤) ينظر: الزهري: ٢٦، و أبو عبيد: ٢٠٠، وتفسير الطبري: ١١/ ٣٤٦-٣٤٩، والدر المنثور: ٧/ ٢٤٧-٢٤٨.

(٥) هي الآية (٦٠) من سورة التوبة: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ... ﴾، وينظر: ابن حزم: ٤٠، وابن سلامة: ٧٥-٧٦، والإيضاح: ٢١٤، وابن خزيمة: ٢٧٢.

(٦) ابن أبي مسلم، تابعيّ، ت ١٣٥هـ. (تهذيب الكمال: ٢٠/ ١٠٦، والإشارة: ٧٠). وينظر: تفسير الطبري: ١١/ ٤٣٩-٤٤٨).

(٧) عثمان بن عطاء الخراساني، ت١٥١هـ. (الضعفاء الكبير: ٣/ ٢١٠، وتهذيب الكمال: ١٩/ ٤٤١).

(٨) ينظر: ابن حزم: ٤١، و ابن سلامة: ٧٨، والإيضاح: ٢٣٢، ونواسخ القرآن: ٢٧٢.

ومن سورة يونس:

قوله: ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ (٤١). قيل: منسوخ بآية السيف أيضاً[1]. وقالَ الزّمخشريّ[2]: يجوزُ أنْ يُرادَ المخالفة، فلا يكونُ منسوخاً.

* * *

ومن سورة بني إسرائيل:

قوله: ﴿ قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْ ﴾ (١٠٧).

قِيلَ: منسوخٌ بآية السّيف أيضاً[3].

قوله: ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا ﴾ (١١٠).

قال بعضُهم: منسوخة بقوله: ﴿ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ (الأعراف: ٥٥)[4].

* * *

ومن سورة المؤمنون:

قوله: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ٱلسَّيِّئَةَ ﴾ (٩٦).

قيلَ: منسوخ بآية السيف. وقيلَ: محكمة؛ لأنَّ المداراةَ محثوث عليها، ما لَمْ تؤدِ إلى كتم دين[5].

* * *

ومن سورة النور:

قوله: ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً ﴾ (٣).

قيلَ: كانَ نكاحُ الزّانيةِ مُحرّماً في أوّل الإسلام، ثُمَّ نُسِخَ بقوله: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ (النور: ٣٢).

وقالَ سعيد بن المسيّب: نُسِخَ بالإجماع.

* * *

---

(١) محمود بن عمر، ت ٥٣٨هـ. (إنباه الرواة: ٢/ ٢٦٥، وطبقات المفسرين: ٢/ ٢١٤).

(٢) ينظر: تفسير الطبري: ١٥/ ١١٩، وتفسير القرآن العظيم: ٢/ ١٧٥٢، ولم تذكرها كتب الناسخ والمنسوخ.

(٣) ينظر: ابن حزم: ٤٤، والنحاس: ٢/ ٤٩٧، و ابن سلامة: ٨٧، والإيضاح: ٢٤٠، ونواسخ القرآن: ٣٩٢.

(٤) ينظر: ابن حزم: ٤٦، و ابن سلامة: ٩٤، ونواسخ القرآن: ٤٠٣، والمصفى: ٤٥، وصفوة الراسخ: ١٢٠، وابن البارزي: ٤٢.

(٥) ينظر: ابن حزم: ٤٧، والنحاس: ٢/ ٥٢٧-٥٤٣، و ابن سلامة: ٩٥، والإيضاح: ٣٥٩، ونواسخ القرآن: ٤٠٤، والمصفى: ٤٥.

ومن سورة الفرقان:

قوله: ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا ﴾ (٦٣).

عن أبي العالية[1]: نسخها آية القتال[2].

***

ومن سورة الأحزاب:

قوله: ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ ﴾ (٥٢).

عن عائشة[3]: ما ماتَ رسولُ الله، ﷺ، حتى أُحِلَّ لهُ النّساءُ، يعني الآية منسوخة. وقيلَ: لا يبعدُ أَنْ يكونَ نسخَها بقوله: ﴿ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ﴾ (الأحزاب: ٥٠)، لأنَّ ترتيبَ النزولِ ليسَ على ترتيب المصحف.

***

ومن سورة الجاثية:

قوله: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ﴾ (١٤).

قِيلَ: نزلتْ قبلَ آية القتال، ثُمَّ نُسِخَ حُكْمها[4].

***

ومن سورة الأحقاف:

قوله: ﴿ مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾ (٩).

قالَ ابنُ عبّاس: منسوخة بقوله: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ (الفتح:٢)[5].

***

(١) رُفَيْع بن مهران الرِّياحيّ، ت ٩٢هـ. (تذكرة الحفاظ: ١/ ٦١، وسير أعلام النبلاء: ٤/ ٢٠٧)

(٢) ينظر: ابن حزم: ٤٩، والنحاس: ٢/ ٥٦٨، والإيضاح: ٣٧١، ونواسخ القرآن: ٤١٤.

(٣) بنت أبي بكر الصديق، زوج النبيّ ﷺ، ت ٥٨هـ. (الاستيعاب: ٤/ ١٨٨١، والإصابة: ١٤/ ٣٧)، والحديث في مسند أحمد: ٤٠/ ١٦٥، وينظر: الطبقات الكبرى: ٨/ ١٩٤، وتفسير الطبري: ١٩/ ١٤٦-١٥٥، وابن حزم: ٥١، والنحاس: ٢/ ٥٨٥-٥٩٤، وابن سلامة: ١٠٤، والإيضاح: ٣٨٥، ونواسخ القرآن: ٤٣١.

(٤) ينظر: ابن حزم: ٥٥-٥٦، والنحاس: ٢/ ٦٢٥-٦٢٦، وابن سلامة: ١١١-١١٢، والإيضاح: ٤٠٩، ونواسخ القرآن: ٤٥٨، والمصفى: ٥٢-٥٣، وينظر: تفسير الطبري: ٢١/ ٨٠-٨٢، والكشاف: ٤/ ٢٨٨.

(٥) ينظر: ابن حزم: ٥٦، والنحاس: ٢/ ٦٢٧-٦٢٩، وابن سلامة: ١١٢، والإيضاح: ٤٠٩، ونواسخ القرآن: ٤٦٢.

ناسخ القرآن ومنسوخه

ومن سورة ق:

قوله: ﴿ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ (٣٩).

قيلَ: منسوخ بآية السّيف[1].

* * *

ومن سورة المجادلة:

قوله: ﴿ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ﴾ (١٢).

قالَ ابنُ عبّاس: منسوخة بآيةٍ بعدها[2].

وقيل: بآية الزّكاة[3].

* * *

ومن سورة الممتحنة:

قوله: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (٨).

قال قتادة: نسخها آية القتال[4].

* * *

ومن سورة المزّمّل:

قوله: ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ (٢).

قيلَ[5]: منسوخ بقوله: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ ﴾ (المزمل: ٢٠).

والآيتان منسوختان بالصلوات الخمس.

قوله: ﴿ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ﴾ (١٠).

منسوخة بآية السّيف[6].

* * *

---

(١) ينظر: ابن حزم: ٥٧، والنحاس: ٢/ ٢٠، وابن سلامة: ١١٧، والإيضاح: ٤١٧.

(٢) وهي الآية (١٣): ﴿ ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ ... ﴾. ينظر: قتادة: ٤٧-٤٨، وابن حزم: ٥٩، والنحاس: ٢/ ٥٢-٥٤، وابن سلامة: ١٢١، والإيضاح: ٤٢٦، ونواسخ القرآن:٤٧٨، والمصفى: ٥٥.

(٣) وهي الآية (٦٠): من التوبة، وتُسَمّى أيضاً: آية الصدقات.

(٤) ينظر: ابن حزم: ٦٠، والنحاس: ٢/٦٦، وابن سلامة: ١٢٢، والإيضاح: ٤٢١، ونواسخ القرآن:٤٨٥، والمصفى: ٥٧.

(٥) وهوقول ابن عباس، (النحاس: ٢/١٢٨)، وينظر: ابن حزم: ٦٢، وابن سلامة: ١٢٨، والإيضاح: ٤٤٢، ونواسخ القرآن:٤٩٦.

(٦) ينظر: ابن حزم: ٥٢، والنحاس: ٢/ ١٢٠، وابن سلامة: ١٢٩، والإيضاح: ٤٤٤، ونواسخ القرآن:٤٩٩، وإرشاد الرحمن: ٧٤٠.

ومن المفصّل[1]:

سورة الكافرون:

[قوله: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (٦)].

منسوخة بآية القتال[2]. والله أعلمُ.

***

ثمّ والحمد لله سلخ شهر رمضان المعظم سنة سبع وتسع مئة بمدينة استراباد، بقلم العبد الفقير تاج الدين بن محمد بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ.

عفا الله عنهم بمنّه وكرمه آمين.



ناسخ القرآن ومنسوخه

---

(١) ما يلي المثاني من قصار السور، سُمِّيَتْ مُفَصَّلاً لقصرها وكثرة الفصول فيها بسطر: بسم الله الرحمن الرحيم، وتقع في الرُّبع الأخير من المصحف الشريف. (تفسير غريب القرآن:٢٦، وجمال القراء:١/٨٨-٨٩، والبرهان: ١/٢٤٥، والإتقان: ١/٢٢١، والزيادة والإحسان: ٢/٢١-٢٥).

(٢) ينظر: ابن حزم: ٦٨، وابن سلامة: ١٢٩، ونواسخ القرآن:٥٠٩، والمصفى:٥٩، والزيادة منها جميعاً.

ثَبت المصادر[1]

* **المصحف الشريف.**

(أ)

- **الإتقان في علوم القرآن**: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ، تح. أبي الفضل إبراهيم، مصر ١٩٦٧م.
- **إرشاد الرّحمن لأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمتشابه وتجويد القرآن**: الأجهوريّ، عطية الله ابن عطية، ت ١١٩٠هـ، نشره أبو الفضل الدمياطي، بيروت، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**: ابن عبد البر القرطبي، يوسف بن عبد الله، ت ٤٦٣هـ، تح. البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة. لا.ت
- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**: ابن الأثير الجزريّ، عز الدين علي بن محمد، ت٦٣٠هـ، القاهرة ١٩٧٠م- ١٩٧٣م.
- **الإشارة إلى وفيات الأعيان**: الذهبيّ، شمس الدين محمد بن أحمد، ت ٧٤٨هـ، تح. إبراهيم صالح، بيروت ١٤١١هـ-١٩٩١م.
- **الإصابة في تمييز الصحابة**: ابن حجر العسقلانيّ، أحمد بن علي، ت ٨٥٢هـ، تح. التركي، القاهرة ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- **الأعلام**: الزركليّ، خير الدين، ت ١٩٧٦م، بيروت ١٩٦٩م.
- **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**: عبد الحي بن فخر الدين الحسني، ت ١٣٤١هـ، الهند ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.
- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**: القفطيّ، جمال الدين علي بن يوسف، ت ٦٤٦هـ، تح. أبي الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، مصر ١٩٥٥م-١٩٧٣م.
- **الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه**: القيسيّ، مكي بن أبي طالب، ت٤٣٧هـ، تح. أحمد حسن فرحات، دار المنارة، جدة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- **إيضاح المكنون**: إسماعيل باشا، ت ١٣٣٩هـ، استانبول ١٩٤٥م.

(ب)

- **برنامج شيوخ الرّعيني**: علي بن محمد الإشبيلي، ت ٦٦٦هـ، تح. إبراهيم شبوح، دمشق، ١٩٦٢م.
- **البرهان في علوم القرآن**: الزّركشيّ، بدر الدين محمد بن عبد الله، ت ٧٩٤هـ، تح. أبي الفضل إبراهيم، البابي الحلبي بمصر، ١٩٥٧م- ١٩٥٨م.

(ت)

- **تاج التراجم فيمن صنّف من الحنفية**: ابن قطلوبغا، زين الدين قاسم، ت ٨٧٩هـ، تح. إبراهيم صالح، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي، دمشق، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- **تاريخ الأدب العربيّ (القسم السابع:١٢)**: بروكلمن، ت ١٩٥٦م، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٩٥م.

(١) المعلومات التامة عن اسم المؤلف وسنة وفاته تُذكر عند ورود اسمه أوّل مرة فقط.

- **تاريخ الخلفاء**: السيوطي، تحـ. إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- **تاريخ علماء الأندلس**: ابن الفرضيّ، عبد الله بن محمد، ت ٤٠٣هـ، تحـ. د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- **تاريخ مدينة السلام**: الخطيب البغداديّ، أحمد بن علي، ت ٤٦٣هـ، تحـ. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- **تذكرة الحفاظ**: الذهبي، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٧٦هـ.
- **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**: الطبريّ، أبو جعفر محمد بن جرير، ت ٣١٠هـ، تحـ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- **تفسير القرآن العظيم**: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، ٧٧٤هـ، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- **تفسير الكشاف**: الزمخشريّ، محمود بن عمر، ت ٥٣٨هـ، البابي الحلبي بمصر، ١٩٥٤م.
- **التكملة لوفيات النقلة**: المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي، ت ٦٥٦هـ، تحـ.د. بشار عواد معروف، بيروت ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- **تهذيب التهذيب**: ابن حجر العسقلانيّ، باعتناء إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: المزّيّ، جمال الدين يوسف، ت ٧٤٢هـ، تحـ.د. بشار عواد معروف، بيروت ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(ج)

- **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**: الحُميديّ، محمد بن فتوح، ت ٤٨٨هـ، تحـ.د. بشار عواد معروف، ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- **جمال القراء وكمال الإقراء**: علم الدين السخاويّ، علي بن محمد، ت ٦٤٣هـ، تحـ. مروان العطية ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

(ح)

- **حلية الأولياء**: أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، ت ٤٣٠هـ، مطبعة السعادة بمصر ١٩٣٨م.
- **الدر الثمين في أسماء المصنفين**: ابن أنجب الساعي، علي ت ٦٧٤هـ، تحـ. أحمد شوقي بنبين ومحمد سعيد حنشي، نشر الخزانة الحسنية بالرباط، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- **الدرر المنثور في التفسير بالمأثور**: السيوطي، تحـ. د عبد الله التركي، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
- **الديباج المذهب في علماء المذهب**: ابن فرحون المالكي، إبراهيم بن علي، ت ٧٩٩هـ، مصر ١٣٥١هـ.

(ر)

- **الرجال**: النجاشي، أحمد بن علي، ت ٤٥٠هـ، طهران.
- **رجال الطوسي**: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، ت ٤٦٠هـ، النجف، ١٩٦١م.

(ز)

- **الزيادة والإحسان في علوم القرآن**: ابن عقيلة المكيّ، محمد بن أحمد، ت ١١٥٠هـ، منشورات جامعة الشارقة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

(س)

- **سير أعلام النبلاء**: الذهبي، تح. جماعة من المحققين، بيروت، ١٩٨١م.

(ص)

- **صحيح البخاريّ**: البخاري، محمد بن إسماعيل، ت ٢٥٦هـ، تح.مصطفى ديب البغا، دمشق ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- **صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ**: شعلة الموصليّ، محمد بن أحمد، ت ٦٥٦هـ، تح. د. محمد بن صالح البراك، دار ابن الجوزي، الدّمام، ١٤٣٠هـ.
- **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**: ابن بَشْكُوال، خلف بن عبد الملك، ت ٥٧٨هـ، تح د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس ٢٠١٠م.

(ض)

- **الضعفاء الكبير**: العقيلي، محمد بن عمرو، ت ٣٢٢هـ، نشر قلعجي، بيروت. ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(ط)

- **طبقات الحفاظ**: السيوطيّ، تح. علي محمد عمر، القاهرة ١٩٧٣م.
- **طبقات الشافعية**: السبكيّ، تاج الدين عبد الرحمن بن إسماعيل، ت٧٧١هـ، تح. الحلو والطناحي، البابي الحلبي بمصر، ١٩٦٤م.
- **طبقات الفقهاء**: الشيرازيّ، إبراهيم بن علي، ت٤٧٦هـ، تح. إحسان عبّاس، بيروت ١٩٧٠م.
- **الطبقات الكبرى**: ابن سعد، محمد، ت٢٣٠هـ، بيروت ١٩٥٧م.
- **طبقات المفسرين**: الداودي، محمد بن علي، ت٩٤٥هـ، تح.علي محمد عمر، القاهرة ١٩٧٢م.

(ف)

- **فهرس المخطوطات العربية المحفوظة في مكتبة الأسد الوطنية علوم القرآن**، دمشق ١٩٩٧م.
- **الفهرست**: النّديم، محمد بن إسحاق، ت ٣٨٠هـ، تح. د. أيمن فؤاد السيد، لندن ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- **فهرست الطوسي**: الطوسي، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٦٠م.
- **فهرسة ابن خير الاشبيلي**: ابن خير الاشبيلي، أبو بكر محمد، ت٥٧٥هـ ، تح. بشار عواد معروف، ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس ٢٠٠٩م.

(ك)

- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: حاجي خليفة، ت ١٠٦٧هـ، استانبول، ١٩٤١م.

(م)

- **مسند أحمد**: أحمد بن حنبل، ت٢٤١هـ، تح. جماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٦هـ-١٤٢١هـ/ ١٩٩٥م- ٢٠٠١م.
- **مشاهير علماء الأمصار**: ابن حبان البستي، محمد، ت ٣٥٤هـ، تح. فلايشهمر، القاهرة ١٩٥٩م.
- **المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ**: ابن الجوزي، عبد الرحمن، ت ٥٩٧هـ، تح. د. حاتم صالح الضامن، بيروت ١٩٨٤م.
- **المعارف**: ابن قتيبة، تح. د ثروة عكاشة، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.

- **معالم العلماء**: ابن شهراشوب، محمد بن علي، ت ٥٨٨هـ، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٦١م.
- **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**: محمد فؤاد عبد الباقي، دار مطابع الشعب بمصر. لا.ت.

(ن)

- **ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه**: ابن البارزي، هبة الله، ت ٧٣٨هـ، تح.د حاتم صالح الضامن، بيروت ١٩٨٣م.
- **الناسخ والمنسوخ**: ابن حزم الأندلسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، ت ٣٢٠هـ، تح د. عبد الغفار سليمان، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- **الناسخ والمنسوخ**: ابن خزيمة، المظفر بن الحسين، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣هـ.
- **الناسخ والمنسوخ**: الزهري، محمد بن مسلم، ت١٢٤هـ، تح.د حاتم صالح الضامن، بيروت ١٩٨٨م.
- **الناسخ والمنسوخ**: العتائقي، عبد الرحمن، ت بعد ٧٨٨هـ، تح.عبد الهادي الفضلي، النجف ١٩٧٠م.
- **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**: ابن سلامة، هبة الله، ت ٤١٠هـ، تح.د. مصطفى ديب البغا، دمشق ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- **الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز**: أبو عُبيد، القاسم بن سلام، ت٢٢٤هـ، تح. محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- **الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى**: قتادة بن دِعامة السّدوسيّ، ت ١١٧هـ، تح.د حاتم صالح الضامن، بيروت ١٩٨٤م.
- **الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعزّ وجلّ**: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، ت ٣٣٨هـ، تح.د سليمان ابن إبراهيم اللاحم، دار العاصمة، الرياض، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- **نزهة الألباء**: الأنباريّ، أبو البركات عبد الرحمن بن أحمد، ت٥٧٧هـ، تح. أبي الفضل إبراهيم، القاهرة.لا.ت.
- **نزهة الأنفس وروضة المجلس**: العراقيّ، محمد بن عليّ، ت ٥٦١هـ، قيد الطبع بتحقيقنا.
- **النسخ في القرآن الكريم**: د. مصطفى زيد، مطبعة المدني بمصر ١٩٦٣م.
- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**: المقّري، أحمد بن محمد، ت ١٠٤١هـ، تح. د. إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨م.
- **نواسخ القرآن**: ابن الجوزي، تح. محمد أشرف علي الملباري، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

(هـ)

- **هدية العارفين**: إسماعيل باشا، استانبول، ١٩٥٥م.

(و)

- **وفيات الأعيان**: ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، ت٦٨١هـ، تح.د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت. لا.ت.

ناسخ القرآن ومنسوخه